



Ein Rabbiner für die Christen

Erinnerung an Robert Raphael Geis (1906-1972)

Bereits Anfang der 50er Jahre kehrte Rabbiner Geis zurück nach Deutschland, um bis zu seinem Lebensende das Gespräch zu führen mit nichtjüdischen Deutschen. Der jungen Generation brachte er die Geschichte und das religiöse Selbstverständnis des Judentums nahe, um so deren Verantwortungsbeußtsein für die Zukunft zu schärfen. Den Angehörigen der Kriegsgeneration hörte er zu, wenn sie das seelsorgerliche Gespräch mit dem Rabbiner suchten. Vor allem aber engagierte er sich mit großem Einsatz für den Neubeginn des jüdisch-christlichen Dialogs in der Bundesrepublik.

Kleine biographische Skizze¹

Am 4. Juli 1906 in Frankfurt/Main geboren wuchs Geis in einem wohlhabenden assimilierten jüdischen Elternhaus auf. Durch den frommen Großvater in Kassel wird ihm die Hinwendung zum Judentum und die Nähe zum synagogalen Geschehen vermittelt, so dass früh der Berufswunsch entsteht, Rabbiner der jüdischen Reformbewegung zu werden. Sein Studium beginnt er 1925 an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin und parallel dazu studiert er an der Berliner Universität Neuere Geschichte – Zeichen dafür, dass er sein deutsches Erbe genau so ernst nimmt wie sein jüdisches. Zu seinen Lehrern zählen Leo Baeck, Martin Buber und Franz Rosenzweig. 1930 promoviert er zum Dr. phil. an der Universität Köln und 1932 legt er die wissenschaftliche Rabbinateprüfung in Berlin ab.

Es folgen 20 »Wanderjahre« eines unruhigen Lebens mit vielen Stationen zunächst in Deutschland, dann in Palästina und bald nach Kriegsende wieder in Europa mit seiner Frau Susanne, die er 1945 in Jerusalem geheiratet hatte. Als liberaler Rabbiner konnte Geis in Palästina nicht Fuß fassen und auch keine akademische Laufbahn einschlagen, sondern arbeitet als Privatgelehrter und verschiedentlich als freier wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Hebrew University. Zudem wird sein zionistisches Ideal von der harten Wirklichkeit Palästinas erschüttert. Zumal im Nationalismus – auch im jüdischen – erkennt er eine »Zeitkrankheit von unvorstellbarem Ausmaß«. Als nach dem Ende des Krieges die Berichte über das unvorstellbare Ausmaß der Verbrechen in den Konzentrationslagern nach Palästina dringen ebenso wie über die schwierige Lage der Überlebenden in den DP-Camps (Displaced Persons), da fasst Geis den Entschluß, so schnell wie möglich nach Deutschland zurückzukehren, um den Überlebenden in den Lagern beizustehen. Über die »World Union for Progressive Judaism« in London kehrt das Ehepaar Geis zurück nach Europa. Nach London sind Zürich und Amsterdam weitere Stationen, ehe schließlich im Frühjahr 1952 die Rückkehr nach Deutschland erfolgt: Geis wird zum Landesrabbiner von Baden mit Sitz in Karlsruhe berufen.

Inhalt

■ Artikel

Dr. Wieland Zademach,
Ein Rabbiner für die Christen 169

Klaus Weber,
Keine Sternstunde der
Landessynode 177

Martin Ost,
Liebe Leserin, lieber Leser 181

■ update

Dr. Wolfgang Kraus,
»Es steht geschrieben« 173

■ Aussprache

Hans Bartelmuss,
»Er lasse Herz und Zunge glüh« 179

Ulrich Finke,
Gerne ausführlicher 180

■ Bücher

Thomas Öder,
Lödel, Altenheimgottesdienste 180

Martin A. Bartholomäus,
Sommer, Veit 182

■ Hinweis

Hochschule für Kirchenmusik,
Eignungsprüfung 177

Pfarrerverein,
Ordinationsjubiläum 178

Dr. Johanna Beyer,
Argula von Grumbach Preis 179

■ Hinweis

Franz Georg Elpers,
Maßloses Gießen... 182

■ Ankündigungen

183

Neue Enttäuschungen

Parallel zu seiner Tätigkeit als Rabbiner strebt Geis einen Lehrauftrag an einer deutschen Universität an. In einem Schreiben an Bundespräsident Theodor Heuss versucht er den Bundespräsidenten von der Notwendigkeit zu überzeugen, Lehrstühle für jüdische Geistesgeschichte an deutschen Universitäten einzurichten. Für die Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit wie auch für die künftige Gestaltung eines deutsch-jüdischen Miteinanders bildet die Erziehung der akademischen Jugend zu einem vorurteilsfreien Verständnis des Judentums eine grundlegende Voraussetzung. Leider bleiben alle seine Bemühungen in dieser Richtung erfolglos. Eine eigene Lehrtätigkeit kann er lediglich in Freiburg im Rahmen des »studium generale« ausüben sowie in studentischen Kreisen in Heidelberg und Bonn. Weil ihm diese Lehrtätigkeit sehr am Herzen liegt, verlagert er sie notgedrungen auf den außeruniversitären Bereich und entwickelt eine intensive Vortragstätigkeit im Rahmen der christlich-jüdischen Begegnung.

Zudem bleibt Geis' Arbeit auf Gemeindeebene ziemlich frustrierend. Zahlmäßig dominierten Juden osteuropäischer Herkunft das Gemeindeleben, meist ehemalige DPs, für die es keine Rückkehr in die Heimat gab und die zu alt oder zu krank waren, um sich eine neue Existenz in den USA oder in Israel aufbauen zu können. Sie standen der neuen deutschen Umwelt ablehnend gegenüber und erst recht dem Rabbiner Geis, der das deutsche Judentum in Person verkörperte. Die Wunschvorstellung von Geis, im unmittelbaren Nachkriegsdeutschland etwas bewirken zu können, zerbrach schlicht an der Realität. Für die Gemeindeglieder steht die Sicherung der Existenz im Vordergrund, nicht die Beschäftigung mit religiösen Fragen. Deutsche Juden als Gegenüber gibt es so gut wie nicht – der Intellektuelle Robert Raphael Geis gibt 1956 sein Rabbineramt auf und engagiert sich künftig nur noch privat für die jüdische Gemeinschaft. Seine Hoffnung, an die deutsch-jüdische Tradition vor der Shoa anknüpfen zu können, hatte sich als Illusion erwiesen.

Geis als deutscher Jude

Die von Geis verinnerlichte Synthese von Deutschtum und Judentum läßt ihn auch noch nach den nationalsozialistischen Verbrechen an seiner deutsch-jüdischen Identität festhalten. Er bringt sein Selbstverständnis auf den Punkt mit einem Satz von Franz Rosenzweig: »Sollte man mich zwingen wollen, mein Deutschtum von meinem Judentum zu trennen, so würde ich diese Operation nicht lebend überstehen«². Nach den Enttäuschungen sowohl im akademischen Lehrbetrieb wie auch im Rabbineramt findet Geis schließlich sein ihn erfüllendes wie wohl auch ihm auf »den Geist geschnittenes« Wirkungsfeld im christlich-jüdischen Dialog. Dort findet er Menschen, insbesondere unter den Mitgliedern der früheren Bekennenden Kirche, die, das Entsetzen über die Shoa reflektierend, bereit sind, eigene Glaubenstraditionen kritisch zu hinterfragen und die ein besseres Verhältnis zum Judentum gewinnen wollen. Seine vielfältigen Kontakte zu christlichen Deutschen lassen ein dreifaches Motiv seines Engagements erkennen: ein seelsorgerliches, ein pädagogisches und besonders ein theologisches.

Geis als Seelsorger

Dieses seelsorgerliche Anliegen wird besonders deutlich an Geis' nahezu freundschaftlicher Beziehung zu Albert Speer, Hitlers ehemaligem Rüstungsminister. Speer hatte sich im Gegensatz zu den meisten Mitangeklagten im Nürnberger Kriegsverbrecherprozess zu seiner Schuld bekannt und Mitverantwortung für die nationalsozialistischen Verbrechen übernommen. 1969 nimmt Geis, durch ein Fernsehinterview des aus der Haft entlassenen Speer ange-regt, Kontakt zu ihm auf, worauf sich ein reger Briefwechsel entwickelt. Als gläubiger Jude versichert er Speer, dass auch er »unter dem Verzeihen steht, denn Sie sind heute ein sehr aufrechter Mensch«³. Speer antwortet, dass Geis »das Zentrum aller meiner Zweifel und Bedrückungen in einer wohlthuenden, auf die Dauer vielleicht sogar erlösenden Weise« berührt habe⁴.

An Geis' Verhalten wird deutlich, dass er sich nicht zu pauschalen Verurteilungen hinreißen, aber auch nicht leichtfertig Vergebung walten läßt. Er hat den einzelnen Menschen vor Augen und öffnet sich dort, wo er erst gemeinte Bußfertigkeit und Reue er-

kennt. Zudem geht sein Blick in Bezug auf Schuld und Verantwortung über das Leid des jüdischen Volkes hinaus, wenn er das Schweigen der Weltmächte Hitler gegenüber anspricht und in der Gegenwart die Verhältnisse in Vietnam, Südamerika, Südafrika oder den Rassismus in Amerika anspricht: »Das fürchterliche Sterben, das Foltern, das Verhungern ist nicht zu Ende. Wer da nicht verzweifeln will, wer kämpfend an vielen Fronten steht, der muß das ›Ja‹ zu dem einzelnen Menschen wieder und immer wieder sich erkämpfen. Sie kann ich als Kameraden ansehen, weil Sie ehrlich sind. Herrn Globke...würde ich die Hand nicht reichen«⁵.

Geis als Pädagoge

Mittels intensiver Vortragstätigkeit und vieler Publikationen, wie etwa sein 1961 erschienenes Buch »Vom unbekanntem Judentum« versucht Geis, ein dem jüdischen Selbstverständnis gemäßes Bild des Judentums zu vermitteln. Exemplarisch für sein pädagogisches Anliegen sei genannt die große Studententagung der Evangelischen Studentengemeinde Darmstadt vom November 1958 mit dem Titel »Antisemitismus-Judentum-Staat Israel«. Anlass zu dieser vom damaligen Studierendenpfarrer Herbert Mochalski initiierten Tagung gaben seinerzeit zahlreiche antisemitische Vorkommnisse sowie der Wunsch der Studierenden, etwas über das ihnen völlig unbekanntes Judentum zu erfahren. Geis referierte über »Das religiöse und geistige Selbstverständnis des heutigen Judentums«. Neben Geis sprachen Eugen Kogon über die »Judenverfolgung im Dritten Reich«, Adolf Freudenberg über »Geschichtliche Wurzeln des Antisemitismus«, Erika Küppers, die in ihrem Vortrag »Juden und Christen gehören zusammen« theologische Gemeinsamkeiten betonte und Moshe Tavor, der über »Die geistigen Wurzeln des Zionismus bis zum Staate Israel« informierte. Diese einige Jahre später sorgfältig dokumentierte Tagung⁶ markiert geradezu einen Wendepunkt in der akademischen Geschichte des christlich-jüdischen Dialogs und gab Anstöße, die erst später reiche Früchte tragen sollten. Allen damals Beteiligten gemeinsam war die aktive Gegnerschaft zum Nationalsozialismus aus christlicher Überzeugung heraus, die sich nicht auf die »religiöse Privatsphäre« beschränkt hatte. Deutlich wurde aber auch, dass die jeweiligen Institutionen

nur sehr bedingt hinter diesen Exponenten eines Neuanfangs im Verhältnis von Christen und Juden standen. Auch in dieser Hinsicht zeichneten sich spätere Auseinandersetzungen ab, begründet in der Problematik, wie sich religiöse Überzeugungen im gesellschaftspolitischen Handeln ausdrücken.

Geis als Theologe des Dialogs

In der Tradition Martin Bubers war R.R. Geis der Überzeugung, gemeinsam mit den christlichen Partnern auf die Verwirklichung des »Königtums Gottes« hinwirken zu können. Die Erinnerung daran, dass Israel einst JHWH zu seinem unmittelbaren und ausschließlichen Volkskönig ausgerufen habe, führt notwendigerweise zu einer Zusammenschau der politischen und der religiösen Sphäre. Durch den Bund am Sinai seien Gott und Israel »theopolitisch« zu einer Einheit zusammengeschlossen. Dass diese Verwendung des Begriffs »Theopolitik« bei Geis weit hinausgeht über einen Religionsbegriff im eingeschränkten Sinne seelischer Frömmigkeit und kultischer Gottesdienste, das hat Hans Joachim Kraus treffend charakterisiert: »Hier handelt es sich vielmehr von Anfang an um das Ganze des Lebens, um Existenz und Weg des Volkes im politischen Entscheidungsfeld. Anders ausgedrückt: es geht um die Verwirklichung des Reiches Gottes im Diesseits der Schöpfung, um die messianische Heraufführung eines neuen Zusammenlebens in Gerechtigkeit und Frieden«⁷. Geis sucht die Gemeinschaft mit Christen, weil er durch die Katastrophe des Nationalsozialismus die Chance zu einem neuen Verstehen zwischen Christen und Juden gegeben sieht. Hitler bezeichne nicht nur das Ende der Epoche, die mit Konstantin dem Großen anhub; vielmehr habe die nationalsozialistische Verfolgung die lange vergessene Wirklichkeit wieder zu Bewusstsein gebracht, dass Juden und Christen aus derselben Wurzel leben. Man anerkenne die Märtyrerrolle, welche die Juden für alle Freiheitsliebenden hatten übernehmen müssen. Nach zweitausend Jahren des Missverstehens sei in den Kirchen bewusst geworden, dass der Christ mitgemeint ist, wenn man den Juden schlägt. Die Aufgabe der beiden gläubigen Minoritäten sei es nun, sich einander brüderlich beizustehen und geeint den Kampf für das Königtum Gottes auf Erden zu führen. Dieses neue Miteinander könne bewirken, »dass aus

dem Furchtbaren der Vergangenheit in der Zukunft etwas wird, was die Vergangenheit dann wirklich überwindet«⁸. Allerdings ist Geis, auch nach seinen eigenen Erfahrungen, Realist genug, um zu wissen, dass innerhalb der Kirche gegenwärtig nur eine Minderheit zum Umdenken bereit ist. Seine Gesprächspartner findet er vornehmlich in den Reihen der Bekennenden Kirche, deren Mitglieder während der Zeit des Nationalsozialismus Widerstand geleistet und dafür Verfolgung oder gar den Tod auf sich genommen haben. Mit ihnen weiß er sich einig in der Überzeugung, dass der christlich-jüdische Dialog nicht nur auf der theologischen Ebene geführt werden darf, sondern dass die Ebene des politischen Handelns unabdingbar dazu gehört: »Von der jüdischen Bibel her ist über alle jüdischen Epochen deutlich geblieben, dass die Grundlage der gläubigen Erwartung in der Konkretion des Bundes, der Erfüllung in der Zeit, der Herbeiführung des Gottesreiches liegt. Auch das Politische kann davon nicht ausgeklammert werden«⁹.

Die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Evng. Kirchentag

Im Leitungskreis dieser Arbeitsgemeinschaft fand R.R. Geis schließlich das Betätigungsfeld, auf dem er mit Intensität und Beharrlichkeit das Gespräch mit Christen führen konnte. In der Vorbereitung auf den Kirchentag 1961 in Berlin beauftragte Reinold von Thadden-Trieglaff, der damalige Kirchentagspräsident Persönlichkeiten wie Adolf Freudenthal, Heinrich Giesen und Helmut Gollwitzer mit der Gründung einer Arbeitsgruppe zum Schwerpunktthema Juden und Christen. Den Vorsitz übernahm Hans-Joachim Kraus, Professor für Altes Testament in Hamburg. Es war beileibe damals nicht selbstverständlich, dass für den erhofften Dialog auch Juden selbst zu Wort kommen sollten und auch wollten. Neben Geis konnten der Religionswissenschaftler Schalom Ben-Chorin aus Jerusalem, Rabbiner Ernst Ludwig Ehrlich aus Zürich und die Soziologin Eva Reichmann aus London für die Teilnahme gewonnen werden, die alle bereits in die inhaltliche Planung einbezogen wurden. Theologischer Ausgangspunkt der gemeinsamen Arbeit war das Verständnis des Bundes zwischen Gott und Israel. Dieser Bund sei durch Christus nicht aufgehoben, sondern auf die Heiden

ausgeweitet worden. Es gebe nur den einen ungekündigten Bund, der Juden und Christen umschließe. In der Konsequenz war man sich einig in der Ablehnung der Mission von Juden. Außer Frage stand jedoch für die christlichen Teilnehmenden, dass Jesus der Messias Israels ist und als solcher grundsätzlich auch den Juden zu bezeugen sei; Dialog wird als adäquate Form betrachtet, Juden das Christuszeugnis nahe zu bringen.

Auf dem Kirchentag vom 20.–22. Juli 1961 in Berlin rückte das Randthema Juden und Christen in das Zentrum des Kirchentagsgeschehens, wo einst aus Deutschland vertriebene Jüdinnen und Juden vor einem Publikum sprachen, das sich überwiegend aus Angehörigen der mittleren oder jungen Generation zusammensetzte. Die thematischen Schwerpunkte hatte die Arbeitsgruppenleitung auf das Bekennen der christlichen Mitschuld an der nationalsozialistischen Judenverfolgung gelegt sowie auf die bleibende Erwählung Israels und die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus. Das Anliegen der Arbeitsgruppe, Christen zu Buße und Schuldbekennen zu rufen, wurde besonders deutlich während der von Helmut Gollwitzer geleiteten Bibelarbeiten. Da gab es keinen Strich unter die Vergangenheit, sondern nur brennenden Schmerz und bittere Anklage. Den Beitrag von R.R. Geis über den Sinn der Erwählung aus jüdischer Perspektive kommentierte Gollwitzer so: »Etwas Unerhörtes ist hier geschehen. In der ganzen zweitausendjährigen Kirchengeschichte weiß ich keinen Fall, dass man – und noch dazu in brüderlicher Weise – einen Rabbiner hergerufen hat, um ihn zur christlichen Gemeinde über Israel sprechen zu lassen. Es ist etwas Neues, was hier angefangen hat«¹⁰. Geis bringt die historische Bedeutung dieses Ereignisses zum Ausdruck, wenn er feststellt: »Nach zwei Jahrtausenden des Missverstehens gibt eine grausige Gottesfinsternis jäh den Blick dafür frei, dass der Christ mitgemeint ist, wenn man den Juden schlägt« und wenn er daraus die theologische Konsequenz zieht: »Wo immer Feindschaft gegen das Judentum im Christentum seine blutigen Siege feiert, begegnen wir dem Heidentum im Christentum, nicht der frohen Botschaft Jesu«¹¹.

Ein konkretes Ergebnis der Kirchentagsarbeit ist die von den christlichen Mitgliedern der Arbeitsgruppe abgegebene Erklärung »Juden und Christen«.

Als gemeinsame theologische Überzeugung wird dort festgehalten: »Juden und Christen sind unlösbar verbunden. Aus der Leugnung dieser Zusammengehörigkeit entstand die Judenfeindschaft in der Christenheit. Sie wurde zu einer Hauptursache der Judenverfolgung. Jesus von Nazareth wird verraten, wenn Glieder des jüdischen Volkes, in dem er zur Welt kam, als Juden missachtet werden. Jede Form der Judenfeindschaft ist Gottlosigkeit und führt zur Selbstvernichtung«¹².

Der Streit um die Judenmission als Bewährungsprobe

Der Euphorie von Berlin folgte bald eine Phase der Ernüchterung, als sehr schnell deutlich wurde, dass die Theologen der Arbeitsgemeinschaft innerhalb der evangelischen Kirche eine Position der Minderheit vertraten. Die massive Kritik entzündete sich an der Frage nach der Mission von Juden und gipfelte in dem Vorwurf, die Theologen der Arbeitsgemeinschaft würden aus einem Schuldgefühl heraus den christlichen Absolutheitsanspruch zur Disposition stellen. Gegen diesen Vorwurf verteidigte Gollwitzer die Arbeitsgemeinschaft in einem Briefwechsel mit den konservativ-lutherischen Berliner Kirchenbriefen, indem er betonte, dass ein ernstzunehmender Christ natürlich niemanden, auch die Judenschaft nicht aus dem Adressierungsbereich seiner Botschaft ausklammern kann. In dieser und ähnlichen Äußerungen glaubt nun Geis seinerseits, bei Gollwitzer missionarische Absichten erkennen zu müssen. Es kommt zu einem heftigen Streit über die Begriffe Zeugnis und Mission, der in manchen Kreisen auch heute noch nicht ausgestanden ist. Damals kam es zu bitteren Auseinandersetzungen¹³, die schlussendlich aber doch zu einigen Klärungen geführt haben und die Freundschaft zwischen Geis und Gollwitzer nicht zerstörten. Als Fazit läßt sich daraus mitnehmen, dass Geis sich gegen ein christliches Zeugnis verwahrt, das auf eine endliche Bekehrung der Juden glaubt hinwirken zu müssen. Außerdem weist er mit Recht darauf hin, in welcher erbärmlicher Weise gerade die Christenheit im Dritten Reich – auch in der Bekennenden Kirche – in ihrem praktischen Zeugnis versagt hatte und fordert, dass deshalb dieses Zeugnis heutzutage mit der gebotenen Zurückhaltung gegeben werde und wenn, dann

eher mit praktischer Tat anstatt mit Bekehrungspredigten. Indem sich Geis unter Hinweis auf die jüngste Vergangenheit gegen das nichts kostende und zu nichts verpflichtende verbale Zeugnisablegen wendet, klagt er darüber hinaus die Zusammenschau von historischer, persönlicher und theologischer Ebene ein. Immerhin haben auch die damaligen Auseinandersetzungen befruchtend auf die weitere Debatte gewirkt, vor allem im Hinblick darauf, den Zeugnis-Begriff im jeweiligen Verwendungszusammenhang auf seine exakte Bedeutung hin zu überprüfen. Eine wegweisende Klärung brachte dann schließlich die Studie der EKD »Christen und Juden III. Schritte der Erneuerung im Verhältnis zum Judentum«¹⁴. In dieser Studie wird das Zeugnis beschrieben als »Haltung eines persönlichen Eintretens für Gott und seine Wahrheit«. Es wird ausdrücklich betont, dass das Zeugnis-Geben ein wechselseitiger Prozess ist, der sich zwischen gleichberechtigten Partnern vollzieht: »Christen und Juden begegnen einander als Zeugen in der Weise, dass sie jeweils ihre Glaubenserfahrung und Lebensform einbringen. Damit wäre ausgeschlossen, dass unterschiedliche Machtpositionen einseitig ausgespielt werden oder dass ein Partner als bloßer Sender, der andere als bloßer Empfänger einer Botschaft erscheint«¹⁵. In der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim DEKT hatte Geis das Forum, von dem aus er in die christliche Öffentlichkeit hineinwirken konnte. Allmählich setzte sich hier die Erkenntnis durch, dass kein christlicher Satz mehr ausgesprochen werden kann, ohne die Wirkung zu bedenken, die er bei einem mithörenden oder mitlesenden Juden hat. Auch sein sehnlicher Wunsch nach einer akademischen Lehrtätigkeit erfüllte sich wenigstens noch ansatzweise. 1969 bekam er eine Honorarprofessur für Judaistik an der Pädagogischen Hochschule Duisburg. Und im Winter 1971/72 lehrt Geis als Honorarprofessor an der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen. Allerdings ist er da bereits durch Krankheit geschwächt. Als er am 18. Mai 1972 stirbt, hinterläßt er ein geistiges und geistliches Erbe, das den christlich-jüdischen Dialog mit vielen Impulsen bis in die Gegenwart bereichert.

*Dr. Wieland Zademach,
Unkel*

Anmerkungen

1. Ausführlicher zu Geis' Leben und Wirken siehe: Susanne Schütz, Robert Raphael Geis – ein Rabbiner für die Christen, in: Werner Licharz/Wieland Zademach (Hg.), *Treue zur Tradition als Aufbruch in die Moderne. Visionäre und mahnende Stimmen aus Judentum und Christentum*, Waltrop 2005, S. 325–360.
2. R.R. Geis, *Gottes Minorität – Beiträge zur jüdischen Theologie und zur Geschichte der Juden in Deutschland*, München 1971, S. 120.
3. Geis' Brief an Speer vom 23.11.1969. In: Dietrich Goldschmidt (Hg.), *Leiden an der Unerlöstheit der Welt. Robert Raphael Geis 1906–1972. Briefe, Reden, Aufsätze*, München 1984, S. 340.
4. A.a.O.
5. A.a.O. S. 341.
6. Adolf Freudenberg u.a., *Antisemitismus – Judentum – Staat Israel*. Frankfurt a.M., 1963.
7. Hans-Joachim Kraus, Robert Raphael Geis – Dialog in prophetischer Perspektive. In: Heinz Kremers/Julius H. Schoeps (Hg.), *Das jüdisch-christliche Religionsgespräch*, Stuttgart 1988, S. 153.
8. Geis, *Das religiöse und geistige Selbstverständnis des heutigen Judentums*. In: Freudenberg (Hg.), *Antisemitismus... S.101*.
9. Robert Rafael Geis/Hans Joachim Kraus (Hg.), *Versuche des Verstehens. Dokumente jüdisch-christlicher Begegnung aus den Jahren 1918–1933*. Eingeleitet von Robert Rafael Geis und Hans Joachim Kraus, München 1966, S.36.
10. Helmut Gollwitzer, *Einleitung zur Erklärung der christlichen Teilnehmer der AG*. Zitiert nach: Susanne Schütz, a.a.O. S.346.
11. A.a.O. S. 347.
12. A.a.O. S. 348.
13. Diese auch »Purim-Streit« genannte Auseinandersetzung (weil Geis seine erste große Kritik in eine Betrachtung zum Purim-Fest gekleidet hatte) findet sich breit dokumentiert bei S. Schütz, a.a.O. S. 349–359.
14. *Schriften der EKD*, Gütersloh 2000.
15. A.a.O. S. 60.

»Es steht geschrieben«

»Schrift«-Zitate im Neuen Testament

update

»Was der alten Väter Schar höchster Wunsch und Sehnen war, und was sie gepredigt, ist erfüllt in Herrlichkeit« so heißt es in einem bekannten Adventslied (EG 12,2). Das Schema von Verheißung und Erfüllung prägt das theologische Denken vieler Predigten. AT und NT werden im Sinn von Verheißung und Erfüllung in Beziehung gesetzt. Doch stimmen Verheißung und Erfüllung wirklich überein, wenn man genau hinsieht? Und was geschieht, wenn ein atl. Text gar nicht sagt oder nicht ganz sagt, was die ntl. Erfüllung vorgibt?

»Gottes Wort und Luthers Lehr' vergehet nun und nimmermehr« lautet ein früher viel zitierter Satz. Was ist mit »Gottes Wort« gemeint? Ist es der Text der Lutherbibel?

»In des Alten Bundes Schriften merke an der ersten Stell' Mose, Josua und Richter, Rut und zwei von Samuel.« Der Merkspruch aus dem Konfirmandenunterricht gibt die Reihenfolge der Bücher des Alten Testaments nach der Septuaginta (LXX) wieder. Die Hebräische Bibel, der der masoretische Text (MT) zugrunde liegt, unterscheidet sich davon. Als »kanonisch« zählen in der Lutherbibel nur die auch im MT belegten Bücher. Diejenigen, die sich in der LXX zusätzlich finden, werden unter die Apokryphen gerechnet – aber auch das nicht vollständig, sondern nur zum Teil, denn nicht nur 3. und 4. Makkabäer fehlen unter den Apokryphen. Evangelischer, römisch-katholischer und orthodoxer Kanon differieren erheblich. Kein Problem? Können apokryphe Texte als Predigttexte verwendet werden? Warum eigentlich nicht?

»Es steht geschrieben« ist vielfach die Basis theologischer Argumentation. Doch wo steht »es« geschrieben? Genauere Nachprüfung ergibt häufig, dass das »es steht geschrieben« manchmal nur ungefähr stimmt. Und reicht es schon, wenn man sich darauf berufen kann, es stehe geschrieben? Ist das schon Theologie?

Solcherlei Fragen werden durch die veränderte Forschungslage hinsichtlich der biblischen Textgeschichte nicht gelöst, sondern eher verschärft. Sie zu ignorieren, hilft aber nicht weiter.

1. »Schrift«-Zitate im Neuen Testament

Die neutestamentlichen Schriften sind nur in enger Relation zu den Schriften Israels zu verstehen. Letztere geben den Rahmen vor und bieten Belegstellen für Argumentationen. Frank Crüsemann spricht vom »Wahrheitsraum« des Alten Testaments, den dieser für das Neue Testament bilde. Die Autoren des Neuen Testaments fußen dabei in ihren Zitaten nicht ausschließlich, aber überwiegend auf der griechischen Texttradition (Old Greek) bzw. einer durch bestimmte Handschriften repräsentierten Form derselben und nicht auf dem heute gebräuchlichen masoretischen Text. Die Übersetzung hebräischer/aramäischer Texte begann im 3. Jh. v.Chr. im Judentum in Alexandrien und zog sich mindestens bis ins 1. Jh. v.Chr. hin. Es war eine jüdische Übersetzung, keine christliche. Dass dieser zitierte (griechische) Text von geringerer Dignität oder Autorität als das hebräische / aramäische »Original« sein sollte, wäre den ntl. Autoren nicht in den Sinn gekommen. Der weitaus größte Teil der Schriftzitate im Neuen Testament, stammt aus Büchern, die wir heute unter dem Stichwort »kanonisch« zusammenfassen. Wie aus der Liste bei Nestle-Aland²⁷ hervorgeht, stehen dabei der Psalter, das Buch Jesaja und die Bücher Exodus und Deuteronomium an vorderster Stelle.

Indes zählen zu dem, was die frühchristlichen Autoren als »Schrift« ansahen und zitierten, auch solche Texte, die wir heute den Apokryphen oder Pseudepigraphen zurechnen: In 1Kor 2,9 (vgl. mit kleinen Abweichungen 1Clem 34,8; 2Clem 11,7; MartPol 2,3) wird – eingeführt durch die Zitationsformel »wie geschrieben steht« – ein Satz zitiert, der so nirgends in der Bibel steht. Hinter Jak 1,19 steht eine mit dem hebr. Text der Handschrift A von Sir 5,11 übereinstimmende Aussage. In Jud 14–15 wird auf eine Prophetie Henochs Bezug genommen (1Hen 1,9 – wobei das Henochbuch zum Kanon in der äthiopisch-orthodoxen Kirche gehört). In Mk 10,17–22, wird zwischen Geboten, die aus Ex 20 und Dtn 5 stammen, in Vers 19 ein Gebot zitiert, das sich so weder in Ex noch in Dtn findet, sondern mit Sir 4,1 LXX

übereinstimmt. Diese Stellen sind als Hinweise darauf anzusehen, dass wir zur Zeit der ntl. Autoren noch nicht von einem allgemein gültigen, fest umrissenen Kanon autoritativer und deshalb zitierfähiger Schriften ausgehen können. Vielmehr ist es so, dass wir zwar Tendenzen zur Herausbildung eines solchen feststellen können, dass dieser aber für unterschiedliche Gruppen im Judentum unterschiedlichen Umfang haben konnte. Besonders deutlich ist das bei den in den Qumranfunden überlieferten Texten. Wie weit die über den masoretischen Kanon hinausgehenden Schriften autoritativen Status genossen, wird kontrovers diskutiert. Klar ist aber, dass es mehr Schriften waren als der masoretische Kanon enthält.

2. Textliche Vielfalt

Dass es zwischen der hebräischen/aramäischen (masoretischen) Textgestalt und den Texten der Septuaginta Differenzen gibt, ist bekannt. Paradebeispiel ist Jes 7,14: »Junge Frau« (MT) oder »Jungfrau« (LXX). Aber wie sind solche Differenzen zu erklären? Sind sie im Willen der Übersetzer begründet? Hatte die Übersetzer andere hebräische/aramäische Vorlagen? Und die weitere Frage: Will die LXX »nur« den hebräischen / aramäischen Text getreu wiedergeben oder stellt sie ein eigenständiges Literaturwerk dar? Unabhängig von hebräischen / aramäischen Vorlagen ist sie jedenfalls nicht entstanden, denn sie ist ja – bis auf jene Bücher, die von vornherein auf Griechisch geschrieben wurden – eine Übersetzung. Aber Übersetzung ist zugleich immer »Umsetzung in einen neuen Kulturkreis« und damit in einen anderen »Bewusstseinsstand« (Stemberger, 59). Die Frage lässt sich zudem nicht pauschal für »die« Septuaginta entscheiden, sondern Nähe und Distanz des Übersetzers zu seiner Vorlage kann nur von Buch zu Buch beurteilt werden. Der Bezug zur semitischen Vorlage und der Charakter als eigenständiges sprachliches Werk schließen sich nicht aus, sondern sind komplementär. Das mit den Unterschieden zwischen MT und LXX bezeichnete Problem geht jedoch tiefer: Hat man in der Vergangenheit die LXX im Wesentlichen dazu benutzt, Lesarten des hebräischen/aramäischen Textes zu verifizieren, so hat sich das in jüngerer Zeit gewandelt. Die Forschungen der vergangenen Jahrzehnte haben gezeigt, dass man der LXX nicht gerecht wird, wenn man sie

»nur« als Übersetzung, den hebräischen/aramäischen Text (noch dazu in seiner masoretischen Form) dagegen als das »Original« ansieht – und die Lesarten der LXX hauptsächlich zur Begründung für textkritische Entscheidungen am vermeintlichen Original heranzieht.

Diese Entwicklung in der LXX-Forschung hängt entscheidend mit dem Fortgang der Forschung zum Text des AT insgesamt zusammen. Ging man früher davon aus, dass es für alle biblischen Bücher einen hebräischen Prototypen gegeben habe, so wird diese Position zunehmend aufgegeben. Die Vorstellung einer einzigen (hebräischen) Urtextform ist seit der Erschließung der Qumranfunde, die eine Variabilität (»Fluidität«) auch des hebräischen Textes nahe legen, insgesamt ins Rutschen geraten. Die Texte der LXX werden daher zunehmend nicht mehr nur als griechische Repräsentanten einer (proto-)masoretischen Textform angesehen, sondern ggf. einer anderen, aber gleichwohl alten Texttradition.

Besonders schön lässt sich das am Jeremia-Buch nachvollziehen. Jer-LXX ist etwa ein Achtel kürzer als Jer-MT. Wie ist das zu erklären? Hat der Übersetzer seine hebräische Vorlage gekürzt? Daneben gibt es im Jeremiabuch der LXX erhebliche Kapitelumstellungen gegenüber Jer-MT. Die bekannte Stelle vom Neuen Bund in Jer 31 steht in der LXX in Kap. 38. Ist das auch das Werk des Übersetzers? Nach Meinung der Mehrzahl in der Forschung hatte der Übersetzer des Jer in der LXX eine andere, teilweise kürzere und in der Kapitelabfolge anders geartete hebräische Fassung vorliegen. Diese Fassung ist auch in den Qumranfunden belegt. Der heutige masoretische Text, der auch die Grundlage der Lutherbibel darstellt, ist demnach eine andere, vermutlich jüngere, und an vielen Stellen erweiterte (fortgeschriebene) Fassung. Das bedeutet nicht, dass die jüngere Fassung die weniger bedeutende wäre – nach dem Motto: je älter desto besser oder originaler – aber es handelt sich um eine andere Fassung des Jeremiabuches mit anderen theologischen Akzentsetzungen.

Es wird inzwischen von den meisten Forschern als »common sense« angesehen, dass es einen einzigen festgelegten hebräischen Text zur Zeit der Entstehung der LXX noch nicht gab. Wir müssen vielmehr von einer Pluriformität der hebräischen Textüberlieferung ausgehen, die erst später einem Jahrhundert dauernden Vereinheitlichungsprozess unterzogen wurde. Dieser Prozess

hat seine Anfänge bereits im 1. Jh. vor Chr. und nicht erst im 2. Jh. nach Chr., wo er mit den Namen Aquila, Symmachus und Theodotion verbunden werden kann. Dominique Barthélemy sprach deshalb von den »Vorgängern Aquilas«. Das Ende dieses Prozesses findet sich im masoretischen Text, wie er in den Handschriften vorliegt, die die Basis der Biblia Hebraica bilden. Ihm gehen die Phasen des prä- bzw. proto-masoretischen Textes voraus.

Wenn es aber nicht den einen hebräischen Prototypen gab, dann wirkt sich das auf die Übersetzungen der biblischen Bücher in der Septuaginta aus. Dann ist auch nicht zu erwarten, dass es sich um Übersetzungen eines solchen Prototypen handelt. Vielmehr ist dann bei jedem einzelnen Buch der LXX die Frage nach der hebräischen / aramäischen Vorlage gesondert zu stellen. Diese kann eine Form des prä- bzw. protomasoretischen Textes gewesen sein, muss es aber nicht.

Es stellt sich dann auch das Problem, ob und auf welche Weise die seit dem 1. Jh. v.Chr. zu beobachtende Verfestigung des späteren masoretischen Textes nicht auch umgekehrt Rückwirkungen auf den griechischen Text hatte. Denn auch hierzu lassen sich Indizien finden: Frühjüdische Revisionen, wie sie im sog. kaige-Text der griechischen Geschichtsbücher oder in der Zwölf-Prophetenrolle aus Nahal Hever (1. Jh. v.Chr.) festzustellen sind, belegen, dass der Prozess einer Angleichung griechischer Übersetzungen an hebräische (prä-masoretische) Vorlagen im 1. Jh. v.Chr. begonnen hat. (Der kaige-Text heißt deswegen so, weil das griechische kaige als Übersetzung von hebr. gam und wegam verwendet wird.) Das bedeutet, dass lange bevor Aquila, Symmachus und Theodotion ihre erheblichen, bis ins Detail gehenden Angleichungen des griechischen Textes an die proto-masoretische Überlieferung vorgenommen haben, eine Revisionsarbeit eingesetzt hat.

Nun könnte man ja sagen: Das alles gehört ins exegetische Proseminar unter die Rubrik »Textkritik« oder: Das alles ist Aufgabe der Textkritiker – und zu einem solchen muss man geboren sein. Als Pfarrer/in oder Religionslehrer/in geht mich das nichts an. Doch Vorsicht! Als Kirche der Reformation ist die Schrift die Basis unserer Theologie. Es gibt kein Lehramt, das definiert, was zu glauben ist. Und wenn die Basis ins Rutschen gerät oder unklar wird, dann hat das vielleicht ungeahnte Konsequenzen. Auf die

leichte Schulter kann man die Entwicklungen in der Textforschung jedenfalls nicht nehmen. Das wird deutlich, wenn man sich einige Details vor Augen führt. Vergleiche mit Texten aus Qumran haben deutlich gemacht, dass die LXX an vielen Stellen eine Texttradition bzw. ein Textstadium repräsentiert, das mit bestimmten Qumran-Texten übereinstimmt, die wiederum bis ins 3. Jh. v.Chr. zurückreichen und aus sprachlichen und textinternen Gründen älter sind als der jeweilige masoretische Text. Deshalb drängt sich die Einsicht auf, dass die LXX an vielen Stellen eine ältere hebräische Textvorlage gehabt haben muss. Der Sachverhalt soll an einem Beispiel verdeutlicht werden: Dtn 32,8.

Bei Dtn 32 handelt es sich um das »Lied des Mose«. Seine zeitliche Einordnung, Gattung und Disposition kann hier unberücksichtigt bleiben. V.8 wird im MT, in der LXX und in einem Fragment aus Qumran, 4Q37 (Dtnj), unterschiedlich bezeugt:

V.8 MT (Übersetzung nach der Elberfelder Bibel):

»Als der Höchste den Nationen das Erbe austeilte,
als er die Menschenkinder (voneinander) schied,
da legte er fest die Grenzen der Völker
nach der Zahl der Söhne Israels.«

V.8 nach 4Q37 (=4Q Dtnj):

»... der Höchste ...
legte fest die Grenzen der Völker
nach der Zahl der Söhne Gottes /
Göttersöhne.«

V.8 nach der LXX (Göttinger Edition):

»Als der Höchste die Völker aufteilte
während er die Kinder Adams zerstreute,
legte er fest die Grenzen der Völker
entsprechend der Zahl der Söhne
Gottes / Göttersöhne.«

Hinsichtlich unserer Fragestellung ist v.a. der Schluss von V.8 interessant. Der Halbvers in der Göttinger LXX stimmt überein mit 4Q37. Hinter der Formulierung »gemäß der Söhne Gottes / Göttersöhne« steht die Vorstellung der »Weltaufteilung durch den »Höchsten«. Die Menschheit wird dabei nach der Zahl der Götter der Nationen gegliedert. Jeder Gott erhält sein Volk.« (Braulik, 298) Die göttlichen Wesen sind dabei als Schutzmächte für die Völker gedacht. Dies dürfte die älteste Lesart sein. Die Lesart des MT »gemäß der Zahl der Söhne Israels« stellt hingegen eine

spätere Änderung aus theologischen Gründen dar.

Heinz-Josef Fabry fasst (u.a. im Anschluss an S. Talmon und E. Tov) die gegenwärtige Forschungslage so zusammen: »Nach alledem kann die Frage nach dem Urtext nicht mehr gestellt werden, weil aufgrund der Vielfalt der Textzeugen und der Textlinien ein einzelner Ausgangstext weder zu erschließen noch zu erwarten ist. Gerade die Existenz divergierender Textlinien in Qumran impliziert je ihren Autoritätsanspruch, beweist aber auch, dass zumindest hier noch kein Standardtext mit exklusivem Verpflichtungscharakter bekannt war. Damit erledigt sich die »Urtext-Theorie (P. de Lagarde).« (Fabry, 58)

Die »Urtext-Theorie, die Paul de Lagarde gegen Paul Kahle vertrat, bezog sich auf die Entstehung des LXX-Textes. De Lagarde ging davon aus, dass es für jedes Buch der LXX eine ursprüngliche Übersetzung gegeben habe, aus der sich dann die unterschiedlichen Varianten in den Handschriften ableiten ließen (Urtext-Theorie). Paul Kahle hatte dagegen die These vertreten, dass es ursprünglich viele verschiedene Übersetzungen (Vulgärtexte) biblischer Bücher ins Griechische geben habe, und diese erst in einem zweiten Schritt in eine (anerkannte) Fassung zusammengearbeitet worden wären (Vulgärtext-Theorie).

Die Erkenntnis der Pluralität der hebräischen Textformen hat jedoch auch Auswirkungen auf die Septuaginta. Das Fehlen eines »normativen »Urtextes« der jüdischen Heiligen Schriften als Vorlage einer Übertragung ins Griechische lässt auch für die LXX »eine »Urübersetzung« nicht erwarten.« (Tilly, 63) Beispiele dafür können die unterschiedlichen griechischen Texttraditionen sein, wie sie uns etwa in den Büchern Tobit oder Esther vorliegen.

Dies bedeutet – so ist zu betonen – keine Rückkehr zur Vulgärtext-Theorie von Paul Kahle, vielmehr ist mit unterschiedlichen Gruppen im Judentum zu rechnen, die bestimmte Texttraditionen pflegten (Gruppentext-Theorie). Bedenkt man zudem die lange Entstehungsgeschichte biblischer Bücher und die damit verbundenen text-, literar- und redaktionskritischen Probleme, so scheint eine Rückkehr zur Sicht von Kahle ausgeschlossen. Das aber heißt: Weder die Theorie von Kahle noch die von de Lagarde werden der Sachlage gerecht.

Ein Verständnis der Bücher der LXX als Repräsentanten teilweise (!) anderer, nicht mit dem prä- oder proto-masoretischen Text identischer Textlinien kann dazu beitragen, das Bewusstsein um die biblische Text-Basis zu profilieren. Viele Argumentationen im NT, zu denen Zitate aus dem AT herangezogen werden, »funktionieren« nur mit der LXX. Eine einfache Gegenüberstellung von AT und NT ist damit ausgeschlossen. Aber auch der Versuch, ein Traditionskontinuum zu ermitteln, das vom MT (als Original) über die LXX (als Übersetzung) hin zum NT (als Kanonabschluss) fortschreitet (H. Gese, P. Stuhlmacher), ist aufgrund der Vielfalt der Textformen unangemessen. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament insgesamt und speziell von atl. Bezugstext und ntl. Aufnahme wird damit komplexer und differenzierter. Aufgrund dieses komplexen Verhältnisses wäre dann auch die These von Frank Crüsemann, wonach das Alte Testament den »Wahrheitsraum« des Neuen abgibt, noch einmal zu differenzieren. Hier wird wieder nur auf den masoretischen Text abgehoben, die Bedeutung der LXX heruntergespielt und denen, die sie dennoch als Schriftgrundlage ansehen (versteckter) Antijudaismus unterstellt.

3. Beispiele

3.1. Dtn 32,43 in Röm 15,10:

Die Aufforderung »Freut euch, ihr Völker, mit seinem Volk« findet sich nicht im hebräischen Text, sondern nur in der LXX. Die Lutherbibel hat für Dtn 32,43 den MT als Vorlage. Die Einheitsübersetzung bietet an dieser Stelle einen Mischtext aus LXX und MT. Doch diese Fassung ist in keiner Texttradition wirklich belegt. Für die paulinische Argumentation in Röm 15,7–13 lässt sich allerdings nur der LXX-Text gebrauchen. Mit Dtn 32,43 MT könnte Paulus sein Argumentationsziel, das gemeinsame Gotteslob von Israel und den Völkern zu begründen, nicht erreichen.

3.2. Am 9,11f in Apg 15,16f:

Die Aufnahme von Nichtjuden in das endzeitliche Gottesvolk ohne zusätzliche Bedingungen soll als schriftgemäß begründet werden. Dazu bezieht sich der lukanische Jakobus im wesentlichen auf Am 9,11f. Doch der Text, den er zitiert, findet sich nicht im MT. Der MT liest: »Sie werden den Rest Edoms beherrschen«. Die LXX bietet: »Die Überlebenden der Menschen werden nachsuchen«. Wie es zu dieser Übersetzung kommt, kann jetzt dahin stehen.

In Apg 15,16f wird Am 9,11f jedenfalls (weitestgehend) in der LXX-Fassung zitiert. Die Unterschiede zwischen dem Text in Am 9 LXX und dem Zitat in Apg 15 lassen sich vielleicht dadurch erklären, dass Lukas eine bestimmte handschriftliche Überlieferung benutzt hat (nahe bei Codex Alexandrinus) und auch selbst redaktionell eingegriffen hat. Wie dem auch sei: Der Autor der Apg nimmt Am 9,11f in seinen Argumentationsgang auf, um zu belegen, dass die Propheten die Erweiterung des endzeitlichen Gottesvolkes bereits angekündigt haben. Es spielt in unserem Kontext keine Rolle, wie Lukas sich die Wiedererrichtung der zerfallenen Hütte Davids konkret gedacht hat. Das Argumentationsziel, die Eingliederung der Völker in das endzeitliche Gottesvolk, würde er allerdings mit dem MT (oder einer Vorform desselben) nicht erreichen können. Allein die LXX bietet hierfür die Basis.

Diesen Sachverhalt, dass sich ntl. Argumentationen nur mit LXX-Zitaten durchführen lassen und der hebräische Text dies nicht ermöglichen würde, gibt es im NT an vielen Stellen. Die bekannteste, das Zitat in Mt 1,23 aus Jes 7,14, wurde schon erwähnt. Aber auch das Zitat aus Hab 2,(3-)4 in Röm 1,17; Gal 3,11 und Hebr 10,37–38 setzt den LXX-Text voraus. Gleiches gilt für die berühmte Stelle vom Neuen Bund aus Jer 38 (31), die in Hebr 8–10 den Hintergrund abgibt. Aus Jes 53, dem 4. Lied über den Gottesknecht, haben wir regelrechte Zitate im NT nur aus der LXX vorliegen (Lk 22,37; Joh 12,38; Apg 8,32f; Röm 10,16; Röm 15,21; 1Petr 2,22.24f). Die einzige Ausnahme von der Regel könnte Mt 8,17 sein. Doch hier ist zu überlegen, ob es sich nicht um ein dem sog. antiochenischen Text nahestehendes Zitat handelt. In Jes 53 LXX findet sich die zentrale Aussage des hebräischen Textes vom stellvertretenden Sühnetod des Knechtes nicht, was zu der Frage Anlass gab, ob Jes 53 wirklich Ausgangspunkt für das Verständnis des stellvertretenden Todes Jesu sein konnte – doch auch das muss hier nicht mehr weiter diskutiert werden.

Das alles heißt nicht, den hebräischen Text in seiner Bedeutung schmälern zu wollen, aber es heißt, die LXX komplementär mit in den Blick zu nehmen.

4. Hermeneutische Konsequenzen

Welche hermeneutischen Konsequenzen für unser Schriftverständnis lassen sich aus dem dargestellten Befund ziehen?

1. Es gibt nicht den biblischen Text, sondern wir haben die biblische Tradition in einer Pluriformität von Texttraditionen vor uns. Nicht das Bild eines geraden Kanals, sondern eher das eines verzweigten Stroms, der manchmal auch Biegungen macht und Nebenarme hat, entspricht dem Sachverhalt. Was durch die biblischen Manuskripte, die in der jüdischen Wüste gefunden wurden, deutlich geworden ist, wird durch die LXX erweitert: Der masoretische Text stellt eine biblische Texttradition dar. Es ist die, die im Judentum später maßgeblich geworden ist. Aber es ist nicht die einzige Texttradition. Andere stehen daneben, darunter die LXX.
2. Wir haben die biblische Tradition nicht in einem seit eh und je festgelegten Text vor uns, sondern wir befinden uns mit den Bibeltexten selbst in einem Traditionskontinuum. Die Beschäftigung mit der LXX (und den anderen, etwa in den Qumranschriften belegten Textformen) zeigt uns, dass es nicht immer der einmal festgelegte Wortlaut war, auf den man sich bezog, sondern dass die biblische Tradition eine lebendige Überlieferung darstellt, die – neben der Bewahrung des Erbes – offen war für Inkulturation, Aktualisierung und kreative Auslegung.
3. Das Bewusstsein um die verbreiterte Textbasis führt hermeneutisch gesehen unweigerlich zu der Frage, welcher Bibeltext denn maßgeblich sei für theologische Argumentation. Die einfache Auskunft »es steht geschrieben« reicht nicht mehr, denn sie muss sich die Rückfrage stellen lassen: »Wo steht das geschrieben, in einem in Qumran gefundenen Text, in der Septuaginta, dem MT, dem Zitat im NT?«

4. Bei konkreten theologischen Fragestellungen werden wir genötigt, »sachkritisch« vorzugehen. Die Aussage eines Textes ist in den Kontext weiterer Aussagen des gleichen Autors, anderer Bücher, des ntl. Kanons und schließlich der gesamten Bibel zu stellen. Die theologischen Entscheidungen, die dann zu erfolgen haben, werden nicht durch ein bestimmtes Lehramt ein für allemal gefällt, sondern sind nur im stetigen, fortgesetzten und herrschaftsfreien Diskussionsprozess zu erringen – und ggf. später, aufgrund besserer Einsicht, zu korrigieren.
5. Eine »Biblische Theologie« kann sich nicht damit zufrieden geben, das AT (in Form des MT) und das NT zueinander in Beziehung zu setzen. Sie kann auch nicht eine vom MT ausgehende über die LXX ins NT fortschreitende Traditionslinie nachzeichnen wollen, wobei dann das NT als Weiterführung und kanonischer Abschluss auch des AT verstanden wird. Biblische Theologie kann aber auch nicht durch die Unterscheidung von »vetus testamentum« und »vetus testamentum in novo receptum« gelingen. Biblische Theologie muss vielmehr nach theologischen (Denk-)Strukturen fragen (Preuß, 121–124) und kann dabei die vielfältigen Beziehungen (Aufnahme, Weiterführung, Korrektur), die es bereits innerhalb des AT gibt (man vgl. dazu nur Dtn 23,2ff mit Jes 56,3ff), was sich dann im Verhältnis von AT und NT fortsetzt (auch in Form von LXX und MT), berücksichtigen.
(Eine ausführlichere Form dieses Beitrages gibt es in: Kreuzer, S., Hg., Handbuch zur Septuaginta, Band 1, das 2012 im Gütersloher Verlagshaus erscheinen wird.)

*Prof. Dr. Wolfgang Kraus,
Saarbrücken/Neuendettelsau*

Literaturhinweise

- Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, hg. von W. Kraus / M. Karrer, Stuttgart 2010 (= LXX.D).
- Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament I u. II, hg. v. M. Karrer / W. Kraus, Stuttgart 2011 (= LXX.E).
- Barthélemy, D., Les devanciers d'Aquila (VTS 10), Leiden 1963.
- Braulik, G., Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus, in: ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBAB.AT 2), Stuttgart 1988, 257–300.
- Crüsemann, F., Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.
- Fabry, H.-J., Der Text und seine Geschichte, in: E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament (Studienbücher Theologie 1), Stuttgart 2011, 37–66.
- Kreuzer, S., Von der Vielfalt zur Einheitlichkeit – wie kam es zur Vorherrschaft des masoretischen Textes, in: A. Vonach / G. Fischer, Hg., Horizonte biblischer Texte, FS J.M. Oesch (OBO 196), Fribourg / Göttingen 2003, 117–129.
- Preuß, H.-D., Das Alte Testament in christlicher Predigt, Stuttgart u.a. 1984.
- Rösel, M., Übersetzung als Vollendung der Auslegung (BZAW 223), Berlin u.a. 1994.
- Stemberger, G., Hermeneutik der Jüdischen Bibel, in: C. Dohmen / G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments (Studienbücher Theologie 1.2), Stuttgart u.a. 1996, 23–132.
- Tilly, M., Einführung in die Septuaginta, Darmstadt 2005.

Zum Autor:

Wolfgang Kraus ist Professor für Neues Testament an der Universität des Saarlandes. Er wurde promoviert bei Jürgen Roloff und habilitierte sich über das Thema Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus. Schwerpunkte seiner Arbeit sind die Septuaginta, die Theologie des Paulus und das christlich-jüdische Gespräch. Er ist Pfr. im mittelbaren Dienst der ELKB.

Keine Sternstunde der Landessynode

Zum Beitrag »Kirche der Freiheit – Kirche der Pflichten« von Dr. Karl Eberlein in Nr. 11/2012

Ich stimme den Ausführungen von Bruder Dr. Eberlein zum Thema »Regelmäßiger Stellenwechsel« gemäß § 35 Pfarrdienstausführungsgesetz (PFDAG) voll zu. Sie entsprechen der Argumentationslinie des Pfarrer- und Pfarrerinnenvereins und der Pfarrerkommission. Nur an einer Stelle will ich widersprechen und einige Hintergrundinformationen und Anmerkungen anschließen. Bruder Dr. Eberlein bedauert in Anmerkung 2 am Schluss seiner Ausführungen, dass die Pfarrerkommission nicht genügend dem Aspekt Rechnung getragen hätte, dass die bisherige Regelung in Art. 83 a Pfarrergesetz der VELKD für die neuen Vorgaben in § 7 des Pfarrdienstergänzungsgesetzes der VELKD (PFDGErgG. VELKD) durchaus ausgereicht hätte.

Es ist richtig, dass die bisherige Regelung in Art. 83a, die in der Vergangenheit meist »locker« gehandhabt wurde, weiterhin möglich gewesen wäre. Sie sah vor, dass »vor Ablauf des zehnten Jahres der Tätigkeit in derselben Gemeinde« der Dekan oder die Dekanin mit dem Pfarrer oder der Pfarrerin erörtert sei. Erfolgte zu dem genannten Zeitpunkt kein Stellenwechsel, so konnte der Landeskirchenrat nach Ablauf von 15 Jahren ein Versetzungsverfahren von Amts wegen einleiten (Art. 83 a Abs. 4). Auch der Kirchenvorstand und der Visitator oder die Visitatorin hatten nach Ablauf von 15 Jahren in derselben Gemeinde ein Antragsrecht (Abs. 5).

Ich kann mich nur an einem Fall erinnern, bei dem der Landeskirchenrat von diesem Recht Gebrauch gemacht hat. Ein Antragsrecht des Kirchenvorstands wurde meines Wissens nie ausgeübt.

Die Vertreterinnen und Vertreter des Verbandes evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer, die bei den Beratungen zum Pfarrdienstgesetz der EKD in der Dienstrechtlichen Kommission der EKD beteiligt waren – Corinna Hektor und ich gehörten diesem Gremium damals an –, konnten die Juristen in der Kommission aufgrund der bisherigen Erfahrungen mit dieser Regelung in den Gliedkirchen der VELKD überzeugen, dass eine »Kultur des Wechsels« besser

sei als ein gesetzlich festgeschriebener Zwang. Deshalb hat die EKD in ihrem Pfarrdienstgesetz auch von einer gesetzlichen Regelung zum Stellenwechsel abgesehen, aber in § 81 (PFDG.EKD) den Gliedkirchen und gliedkirchlichen Zusammenschlüssen ermöglicht, eigene gesetzliche Regelungen dazu zu treffen.

Die VELKD hat daraufhin – für uns völlig unverständlich und überraschend – in ihrem Ergänzungsgesetz in § 7 für alle Gliedkirchen der VELKD festgelegt, dass »Gemeindepfarrer und Gemeindepfarrerinnen, die eine Stelle innehaben, ... auf Antrag versetzt werden« können, »wenn sie mindestens zehn Jahre in derselben Gemeinde tätig sind und das 57. Lebensjahr noch nicht vollendet haben. Einen Antrag auf Einleitung des Versetzungsverfahrens können das für die Besetzung der Stelle zuständige Leitungsorgan der Gemeinde und der Visitator oder die Visitatorin stellen. Das Versetzungsverfahren kann auch von Amts wegen eingeleitet werden...« (Abs. 2). Damit wurde das bisherige Verfahren im § 83 des Pfarrergesetzes der VELKD wieder aufgenommen.

Die Gliedkirchen der VELKD können nach Abs. 4 wohl das Nähere zu den Voraussetzungen und zum Verfahren der Versetzung regeln, sie sind aber generell an diese Regelung gebunden. Konkret heißt das: Es muss ein Antragsrecht des Kirchenvorstands und des Visitators bzw. der Visitatorin auf Einleitung eines Versetzungsverfahrens in den gliedkirchlichen Regelungen enthalten sein.

Wir haben als Pfarrervertretung wohl alle Argumente, die für eine »Kultur des Wechsels« und gegen eine gesetzliche Zwangsregelung sprechen, in den Gesprächen mit dem Landeskirchenrat eingebracht, aber die VELKD-Vorgabe ließ leider kein völliges Streichen der Regelung zum »regelmäßigen Stellenwechsel« zu. An einer Stelle konnten wir aber in der Gesetzesvorlage des bayerischen Ausführungsgesetzes noch eine Änderung bewirken: Zunächst bleibt als Altersgrenze für den regelmäßigen Stellenwechsel das 55. Lebensjahr, nicht das 57. Lebensjahr, wie es im VELKD-Ergänzungsgesetz vorgesehen ist. Die Altersgrenze wird für Pfarrer und Pfar-

Eignungsprüfungen an der Hochschule

Die nächsten Eignungsprüfungen zum Studienbeginn im Sommersemester 2013 für die dann neu eingeführten Bachelor-Studiengänge sowie für die Aufbaustudiengänge und die C-Ausbildung an der Hochschule für evangelische Kirchenmusik der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Bayreuth, finden am

Samstag, 2. März 2013

statt

Anmeldeschluss: 9. Februar 2013

Schulabgänger/innen mit Abitur, oder bei besonderer musikalischer Begabung mit Realschulabschluss und der entsprechenden Vorbildung, können sich um einen Studienplatz in den Bachelor-Studiengängen Kirchenmusik, Orgel, Klavier und Chorleitung bewerben. Für ein Aufbau-Studium können sich Absolventen/innen mit einem abgeschlossenen einschlägigen Musikstudium bewerben.

Das Bachelor-Studium an der Hochschule für evangelische Kirchenmusik dauert in der Regel acht Semester und erfolgt im Vollzeitstudium. Die Hochschule für evangelische Kirchenmusik kann im Wohnheim ausreichend Plätze zur Verfügung stellen.

Die Ausbildung zum/zur C-Kirchenmusiker/in ist an der Hochschule für evangelische Kirchenmusik auf zwei Wegen möglich:

1. Als Gaststudium, Prüfung nach ein oder zwei Jahren.
2. Im Rahmen des Bachelor-Kirchenmusik-Studiums.

Die Eignungsprüfung für den Bachelor Kirchenmusik erstreckt sich auf die Fächer Orgel einschließlich Liturgisches Orgelspiel, Chorleitung, Klavier, Gesang, Tonsatz (Musiktheorie/Allgemeine Musiklehre) und Gehörbildung.

Informationen und Aufnahmeanträge erhalten Sie von der Hochschule für evangelische Kirchenmusik, Wilhelmstr. 9, 95444 Bayreuth, Tel. 0921/7593417, Fax 0921/7593436, e-mail: mail@hfk-bayreuth.de, www.hfk-bayreuth.de.

Prof. i. K. Thomas Albus, Rektor

rerinnen, die nach dem 31. Dezember 1956 geboren sind, entsprechend der Regelung zum Ruhestandsalter schrittweise bis zum 57. Lebensjahr angehoben.

Warum hat die Pfarrerkommission nicht darauf bestanden, dass die bayerische Regelung des Art. 83a zum bisherigen VELKD-Pfarrergesetz beibehalten wurde? Die Frage ist ganz einfach zu beantworten: Wir konnten uns an diesem Punkt bei den Beratungen zum bayerischen Ausführungsgesetz nicht durchsetzen. Dem Ausschuss, der sich mit den bayerischen Ausführungsbestimmungen befasst, gehören neben drei Vertreterinnen und Vertreter aus der Pfarrerkommission und Juristinnen und Juristen aus dem Landeskirchenamt auch zwei Dekaninnen und mehrere Dekane an. Aus ihren Reihen kam der Vorschlag, man müsse nach dem Grundsatz der Gleichbehandlung bei allen Pfarrerinnen und Pfarrern, die 15 Jahre in einer Gemeinde sind, und nicht nur bei einzelnen, ein geordnetes und für alle verbindliches Verfahren durchführen. Dieser Vorschlag wurde von Seiten des Landeskirchenamtes dankbar aufgenommen. Nach der Regelung in § 35 Abs. 3 fordert nun der Landeskirchenrat rechtzeitig vor Ablauf des fünfzehnten Jahres seit Übertragung der Pfarrstelle den Kirchenvorstand auf, in einer Sitzung unter Vorsitz des Dekans oder der Dekanin über einen möglichen Antrag auf Versetzung des Pfarrers oder der Pfarrerin zu entscheiden. Dieses Verfahren wiederholt sich alle fünf Jahre.

Interessant finde ich die Information von einer Kirchenvorstandssitzung, die sich schon diesem neuen Verfahren stellen musste. Der Kirchenvorstand fasste dabei den Beschluss, dass er in einem formalisierten Verfahren nach § 35 kein adäquates Mittel sehe, um über einen Stellenwechsel zu entscheiden. Er plädierte vielmehr für verbindliche Gespräche zwischen Regionalbischof bzw. Regionalbischöfin oder Dekan bzw. Dekanin und dem Stelleninhaber bzw. der Stelleninhaberin. Das entspricht der Linie, die auch wir uns gewünscht hätten und die wir schon mehrmals vorgeschlagen haben. Wir haben uns immer wieder dafür ausgesprochen – zuletzt hat dies Corinna Hektor in ihrem Vorstandsbericht im Herbst getan –, dass im Rahmen von Jahregesprächen mit den betroffenen Kolleginnen und Kollegen

überlegt werden sollte, ob ein Stellenwechsel angebracht sei.

Nur wenn in diesen Gesprächen auch Perspektiven für die weitere Entwicklung aufgezeigt würden – so unsere Argumentation –, könne sich eine »Kultur des Wechsels« entwickeln. Ich füge hinzu: Dass im Rahmen dieser Gespräche auch die persönliche und familiäre Situation mit bedacht werden müsste, ist für uns selbstverständlich.

In den beschlossenen bayerischen Regelungen zum »regelmäßigen Stellenwechsel« findet man leider keinen Hinweis darauf, dass die familiäre Situation bei der Entscheidung durchaus auch eine Rolle spielen muss. Es ist schon verwunderlich, dass auf der einen Seite das »Leitbild von Ehe und Familie« in den gesetzlichen Regelungen besonders herausgestellt wird (§ 18 Pfarrdienstausführungsgesetz) und die Pfarrerinnen und Pfarrer in besonderer Weise daran erinnert werden, dass sie »auch in ihrer Lebensführung im familiären Zusammenleben und in ihrer Ehe an die Verpflichtungen der Ordination gebunden« sind (§ 39 Pfarrdienstgesetz der EKD), auf der anderen Seite aber keinerlei Rücksicht auf Ehe und Familie bei der Frage des Stellenwechsels genommen wird. Deshalb kann ich die Beurteilung von Pfarrer Dr. Eberlein gut nachvollziehen, dass es »nicht unbedingt eine Sternstunde der Landessynode« war, »als auf der Frühjahrssynode in Augsburg das »Pfarrdienstausführungsgesetz« ... beraten und beschlossen wurde.«

Überrascht hat uns eine Nachricht aus der Landeskirche in Hannover. Dort ist mit Inkrafttreten des neuen Pfarrdienstgesetzes der EKD zum 01. Juli 2012 die bisherige Regelnfrage nach zehn bzw. 15 Jahren entfallen. An ihrer Stelle sollen nach den bisherigen Planungen Perspektivgespräche treten. Als Grund für die Abschaffung des bisherigen Verfahrens wird u.a. der hohe bürokratische Aufwand genannt, der in einem Missverhältnis zum Effekt stehe. In besonderen Fällen hat der Kirchenvorstand und der Visitor bzw. die Visitorin nach der Gesetzesvorlage in Hannover aber weiterhin die Möglichkeit, einen Antrag auf Versetzung zu stellen. Bisher waren wir der Meinung, dass vor allem aus Hannover Druck gemacht wurde, die »harte« Regelung des § 7 über den Stellenwechsel in das Ergänzungsgesetz der VELKD einzufügen. Die geplanten Ausführungsbestimmungen in Hannover lehren uns etwas anderes.

Für mich bleibt damit nur eine große Kirche in der VELKD übrig, die federführend in dieser Sache gewesen sein kann.

Wie wird in Bayern mit der beschlossenen Regelung verfahren werden? Die wachsende Bürokratie, vor der sich Hannover scheut, fürchtet die bayerische Landeskirche anscheinend nicht. Welche Absicht verfolgt der Landeskirchenrat mit dieser aufwendigen Regelung? Die Stimmungslage im Landeskirchenrat ist bei diesem Thema – nach unserer Information – nicht eindeutig. Es gibt Stimmen, die einen generellen Wechsel nach 15 Jahren befürworten und andere, die nur in Ausnahmefällen, etwa bei Konflikten in der Gemeinde, dafür plädieren. Bei den Beratungen hat uns die Regelung nachdenklich gestimmt, dass der Landeskirchenrat nach Abs. 5 ein Versetzungsverfahren einleiten kann, auch wenn der Kirchenvorstand für den Verbleib des Pfarrers oder der Pfarrerin plädiert hat. Ob mit diesem Instrument doch eine generelle 15-Jahresfrist durchgesetzt werden soll?

Wir werden als Pfarrervertretung genau beobachten, wie man in den kommenden Jahren mit dieser Neuregelung des regelmäßigen Stellenwechsels umgehen wird. Zu Hilfe kommt uns dabei eine Änderung des Pfarrdienstausführungsgesetzes, die von der Pfarrerkommission eingefordert wurde. Sie sieht in § 35 Abs. 5 Satz 3 vor, dass dem Pfarrerausschuss vor einer Versetzung Gelegenheit zur Stellungnahme gegeben wird. Wir werden uns jeden einzelnen Fall in Zukunft genau ansehen.

*Klaus Weber,
Sprecher der Pfarrerkommission*

Das

Ordinations- jubiläum 2013

findet am

Montag, 15. Juli 2013

um 10.30 Uhr

in der St. Johannis-Kirche in Ansbach
statt.

Das Mittagessen und der festliche Nachmittag finden in der Orangerie statt.

Eingeladen sind alle Jubilare und Jubilarinnen, die 1943, 1948, 1953, 1963, 1973 und 1988 ordiniert wurden.



»Er lasse Herz und Zunge glühn«

Wer rettet die (freie) Predigt?

Pfarrkonvent. Zu den Pfarrfamilien gesellt sich, von der Freude des Wiedersehens erfüllt, ein Emeritus, einst Angehöriger des Kapitels. Er hält nicht lange hinter dem Berg und breitet vor den Versammelten eine Sorge aus, die ihn umtreibt. Er kleidet sie in eine Schilderung wie sein seliger Vater, auch Pfarrer, seine Sonntagspredigt gründlich vorbereitete und von Donnerstagabend an in seinem Studierzimmer auf und ab gehend zu memorieren begann. Die Familie hörte die Schritte des Vaters und verhielt sich still im Hause... viel weiter kam der gute Emeritus nicht. Ein paar ungeduldige Frauen vorneweg, polterten fast alle gegen ihn los, dass es eine Zumutung sei heute noch eine Predigt auswendig zu lernen. Er murmelte noch so etwas wie »Ich bin wohl ein längst ausgestorbener Dino« und verschwand. Frei gehaltene – oder verlesene Predigt: In einer Zeit, wo immer mehr Gemeindeglieder ihren Kontakt zur Kirche lockern, sich nicht mehr am Gemeindeleben, vor allem nicht am Gottesdienst beteiligen, kurzum auf Distanz gehen, passiert etwas Analoges in der Art zu predigen: Nur kurz währt der Augenkontakt zur Gemeinde, die Augen sind ans Konzept gefesselt, so ist der Prediger/die Predigerin auch auf Distanz gegangen. Daher wirkt solcher Predigtvortrag etwas steril, abgepackt, wenig lebendig ... klug und durchdacht formuliert, aber arg indirekt. Wo bleibt die Rede von Angesicht zu Angesicht? Wird hier nicht eine große, dynamische Predigttradition (Johannes Chrysostomus, Luther, Spurgeon u.a.) zu Grabe getragen?

Eine Predigt gründlich vorbereiten ist eine Sache, die Möglichkeit auf der Kanzel etwas frei umzuformulieren eine weitere. Oder darf man mit einer Eingebung im Vollzug der Predigt, einem Wirken des Heiligen Geistes, gar nicht rechnen?

Es wird ja heute alles Mögliche untersucht, statistisch erforscht, aber die Frage des Predigtstils, ob frei oder ablesend, ist so etwas wie eine heilige Kuh, die tabu ist, weil viele nichts anderes mehr gekannt haben.

Ist eine Predigt zu schwer zu memorieren? Wenn der niedergeschriebene Entwurf arg blutleer ist, voller theologischer Richtigkeiten in Bandwurmsätzen, gespickt mit Ketten von Substantiva, arm an Bildern... Ein Vorschlag zu Güte: Ein Spickzettel sollte genug sein, aber nur ein Blatt, das in der aufgeschlagenen Bibel auf der Kanzel so liegt, dass es den Bibeltext frei lässt.

Ich höre einen theologisch-ästhetischen Einwand. Die mühsam hergestellten Formulierungen kann man sich gar

Argula-von-Grumbach-Preis 2012 / 2013

In der Evangelisch - Lutherischen Kirche in Bayern wird der Argula-von-Grumbach-Preis zum dritten Mal als Wettbewerb zur Förderung der Gleichstellung von Frau und Mann ausgeschrieben. Sein Thema lautet:

»Frauen verändern Kirche – Reformen und Reformationen.«

Zu allen Zeiten haben Frauen und Männer ihren Glauben lebendig gestaltet. Sie haben versucht, ihre Kirche immer wieder mit dem aktuellen Wissensstand und den Bedürfnissen ihrer Zeit in Einklang zu bringen. Wenig bekannt ist, dass es neben den großen Reformatoren und Theologen auch fromme und politische Frauen gegeben hat, die mit viel Eifer und Beharrlichkeit dazu beigetragen haben, die evangelische Kirche zu verändern. Diesem Reformations- und Veränderungswillen von Frauen in ganz unterschiedlichen Zeiten nachzuspüren und ihn sichtbar zu machen, ist das Anliegen dieses Argula-von-Grumbach-Preises innerhalb der Lutherdekade 2009 - 2017.

Die Beurteilung der eingereichten Texte liegt bei einer Jury, die aus sieben Personen mit Fachkompetenzen aus den Bereichen Theologie, Kulturwissenschaft, Geschichte und Journalismus besteht. Es wird ein Preisgeld von insgesamt Euro 5.000,- vergeben. Der Rechtsweg ist ausgeschlossen.

Darüber hinaus ist für kurze lyrische Texte (z.B.: Gebete, Gedichte, Haikus ... max. 1.500 Zeichen) zum Thema »Frauen verändern Kirche - Reformen und Reformationen« ein Sonderpreis

der Schirmherrin ausgelobt.

Angenommen werden Einsendungen von Einzelpersonen, Frauen- und Männergruppen, Studienkreisen, Werk- und Projektgruppen. Besonders zur Teilnahme eingeladen sind junge Erwachsene in Schulen, Universitäten und Ausbildungsbetrieben.

Die Texte sollen eine Länge von 36.000 Zeichen (einschließlich Leerzeichen, Anmerkungen, 1 1/2-zeiliger Abstand) nicht überschreiten. Falls die Texte schon veröffentlicht wurden, bitte mit genauer Quellenangabe.

Einsendeschluss ist der 8. März 2013 (Internationaler Frauentag)

Bitte senden Sie die Arbeit ohne Namen an die Veranstalterin. Fügen Sie einen verschlossenen Brief bei, der Name, Adresse, Telefonnummer, kurze biografische Daten, sowie eine Erklärung der Urheberrechte beinhaltet. Sie erhalten eine Empfangsbestätigung. Zur Preisverleihung am Argula-von-Grumbach-Tag am 23. Juni 2013 werden alle Einsenderinnen und Einsender eingeladen.

Ein Informationsflyer zur Ausschreibung ist ab sofort bei der Veranstalterin erhältlich.

Der Wettbewerb ist der streitbaren Argula-von-Grumbach gewidmet. Dr. jur. Beatrice von Weizsäcker hat die Schirmherrschaft für diesen Wettbewerb übernommen.

Veranstalterin: Frauengleichstellungsstelle der ELKB in Zusammenarbeit mit der Argula-von-Grumbach-Stiftung, Landeskirchenamt, Postfach 20 07 51, 80007 München. Tel 089 5595-422, Fax 089 5595-8-422; fgs@elkb.de <http://www.bayern-evangelisch.de/www/engagiert/gleichstellung-von-frauen.php>

i.A. Dr. Johanna Beyer, Kirchenrätin, München

nicht alle auswendig einprägen und auf die käme es doch an.

Es mit dem Inhalt genau nehmen oder ein ästhetischer Schmaus? Nähert sich solches Predigen dem Essay? Mancher Gebildete unter den Skeptikern des christlichen Glaubens ist da gewiss zu beeindrucken. Dem macht es nichts aus, wenn der Prediger seine geschliffenen Sätze verliert. Aber dem kirchlichen »Normalvolk« tut es gut, wenn man ihm nicht nur in Gedanken »aufs Maul«, sondern beim Predigtvortrag auch in die Augen schaut.

Wie reimen sich die großen Worte *exou-sia* und *parrhesia*, Vollmacht und Zuversicht auf eine bloß verlesene Predigt? Wucht und Kraft des Wortes sind kaum zu spüren und das bei Leuten, die 12 Semester Theologie hinter sich haben. In den letzten Jahren hat sich ein starkes Gespür für Symbole entwickelt. Der schwarze Talar wird gegen die weiße Alba vertauscht oder zumindest durch eine dem Kirchenjahr gemäße Stola (manche Stola gleicht freilich mehr einem bunten, langen Schal) aufgelockert. Die Arme des Liturgen/der Liturgin werden einladend und segnend gewaltig nach oben gereckt. Aber vor der Predigt wird der Text aus der Bibel verlesen, dann aber dieselbe beiseitegeschoben und das Konzept herbei geholt. Das wirkt etwa so wie »Hoppla, jetzt komme ich«. Eine missverständliche symbolische Handlung.

Mein Klagelied über diese Verschiebungen basiert nicht nur auf Beobachtungen im fränkischen Raum, sondern diese sind gesammelt aus Erfahrungen in evangelischen Gottesdiensten in den letzten Jahrzehnten zwischen Garmisch und Cuxhaven.

Der ehemalige Rektor eines Predigerseminars berichtete mir vor seinen Bemühungen, die Kandidaten zum freien Vortrag der Predigt zu ermutigen. Der Erfolg blieb recht mäßig.

Es wäre des Schweißes einer wissenschaftlichen Nachforschung wert herauszufinden wann das Virus der Ableserei das erste homiletische Seminar befallen hat. 1960 mussten wir in Erlangen noch unsere erste Seminarpredigt ohne den geringsten Spickzettel völlig frei vortragen.

Ich wage nicht zu behaupten, dass die frei Predigt alles neu macht, aber in einer Zeit, da es in unserer Kirche wackelt und bröckelt, die Austritte zunehmen und die Glaubensgewissheit der »Treuen« angenagt ist, gehört alles auf den Prüfstand: Unsere Seelsorge, die

Gemeindefarbeit im weitesten Sinne, aber eben auch unser königliches Handwerk, die Predigtarbeit. Einer gelesenen Predigt fehlen einfach die natürlichen Pausen, Hervorhebungen, es ist eben (gute) Schreibe, Vorlesung, aber keine lebendige Anrede.

Dem Mainstream in Pfarrerskreisen ist der freie Predigtvortrag fremd geworden. Aber in den Gemeinden wird die Unmittelbarkeit einer Predigt ohne verlesenes Konzept noch dankbar registriert, manche meinen da stecke »power« dahinter oder sie sagen schlicht fränkisch »Der hot halt a annera Aussproch«. In 14 Jahren des Ruhestandes habe ich an 25 Orten in wechselndem Vertretungsdienst (über 20 Mal pro Jahr) diese Eindrücke gesammelt; dies sage ich nicht um mir ein »kauchema« aufzubauen sondern um dem Vorwurf zu begegnen ich hätte mir ein zu vorschnelles Urteil aus zu engem Blickwinkel geformt.

Bevor nun die Protestwelle der »rabies theologorum« mich überrollt, bitte ich mir abzunehmen, dass diese Zeilen nicht Anklage sondern schlicht ein wenig Trauer und Klage sind darüber, dass in unserem Kampf für Gottes Sache von der großartigen Waffe des freien Wortes so wenig Gebrauch gemacht wird.

Mögen die Worte Friedrich Spittas unser Leitziel sein:

»ER mache uns im Glauben kühn und in der Liebe reine.

ER lasse Herz und Zunge glühn zu wecken die Gemeine.« (EG 259/3)

Hans Bartelmuss, Pfarrer i.R., Hausen

Gerne ausführlicher

zu: »update«

Lieber Herr Ost, in letzter Zeit sind öfter unter der Überschrift »update« interessante Artikel im **KORRESPONDENZBLATT** erschienen, die »Oldtimern« wie mir helfen, von der theologischen Entwicklung nicht ganz abgehängt zu werden. Ich fand sie alle sehr interessant, vor allem den letzten über eine Theologie der Religionen. Ich sprach bisher angesichts der Muslime in meiner Nähe und der guten Kontakte, die ich zu vielen habe (mein Arzt ist z. B. Muslim) von einer »pragmatischen Toleranz«; dass die aber auch theologisch durchreflektiert werden muss ist mir klar.

Einziges, aber auch kaum zu vermeidendes Manko dieser Artikel: Sie sind so

komprimiert, dass sie etwas schwer zum verstehen sind. Vielleicht finden sie einen Verleger, der bereit wäre, eine kleine Update-Reihe, die etwas ausführlicher ist, herauszugeben.

Mit freundlichem Gruß

Ulrich Finke,

Dekan i.R., Fürstenfeldbruck

Bücher

Ruth Lödel: Der Gottesdienst im Altenheim, Kohlhammer 2012, 240 S., 24,90 € Lödels Buch ist eine Zumutung in doppeltem Sinn. Zum einen verunsichert es radikal die gängige Betrachtungsweise, die den Menschen und sein Leben aus der Perspektive von Zweck und Nutzen sieht. Zum andern teilt es Mut zu für ein Leben, das auch in seiner letzten Phase hoffnungsvoll und für Zukünftiges geöffnet ist. In der Liturgie des Gottesdienstes findet solches Leben seine Knotenpunkte.

Die Zumutung für den Einzelnen liegt in der Aufforderung, von einem Wahn Abschied zu nehmen, welcher lautet: Der Mensch hat in freier Selbstbestimmung das Ruder des Lebens in der Hand. Aber »dass der Mensch sich nicht selbst entwerfen muss, sondern sich sein Dasein und sein Sosein je und je erbitten darf, das macht ihn lebensklug.« Die Freude über Gelungenes und über verbliebene Fähigkeiten hat ihr Recht. Aber weiter reicht die zitierte Ermutigung Jesu: »Freut euch aber, dass eure Namen im Himmel geschrieben sind.«

Der Gesellschaft wird zugemutet, ihre Maßstäbe – und hier vor allem die Rolle des Marktes – zu überdenken. »Die Ökonomie führt alle Wehrtüchtigen, d.h. Konsum- und noch irgendwie Leistungsfähigen, in einen hässlichen Verteilungskampf, dessen Opfer vor allem die sein werden, die am Anfang und am Ende dieses Lebens stehen: die Kinder und die Hochbetagten.« Mut gemacht wird zu einem Weg in die Zukunft, der Rück-Sicht kennt, weil er von Erinnerung begleitet ist, vom Erinnern an Führung und Gottesnähe.

Die Kirche muss sich der Zumutung stellen, ihr eigenes Gemeindeverständnis zu überdenken. Sehen die Gemeinden es als ihre Kernaufgabe an, sich um die Menschen zu kümmern, von denen sie einen Nutzen haben? Dann wären Seelsorge und Gottesdienste im Altenheim eine Randaufgabe, die auch vernachlässigt werden kann. Oder erkennen sie das Altenheim als einen von verschiedenen Orten, an denen Gemeinde sich konkretisiert? Schließlich ist »das große Ja der Liebe Gottes ...ausgegossen...auf alles Fleisch – das welke wie das strafte«. Ermutigt werden die Theologinnen, Lektoren und Prädikantinnen, also die Adressaten des Buches, die eigene Sprache der Kirche zu pflegen. Eine fraglose Übernahme der psychotherapeutischen oder der ökonomischen Sprache dagegen grenzt die großen Themen der christlichen Eschatologie aus: »die Frage nach Schuld und Vergebung, Gericht und Gnade, Auferweckung der Toten und Wiederkunft des Herrn, ...die Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde.«

Eingebettet in die Fragen nach Ort und Zeit des Gottesdienstes im Altenheim werden theologische Gottesdienstelemente beschrieben, die von existentieller Bedeutung sind. Sie betreffen Identität und Lebenshaltung, geordnetes Leben und Tod. Das Nachdenken hierüber geschieht in Aufmerksamkeit für die christologischen Ausführungen im 2. Kapitel des Hebräerbriefes.

Die knapp hundert letzten Seiten sind der Durchführung des Altenheimgottesdienstes gewidmet, und zwar seiner äußeren und seiner inhaltlichen Gestaltung. Die Besprechung der liturgischen Stücke steht unter der Forderung: »Auch der Altenheimgottesdienst muss... inhaltlich die theologischen Grundelemente..., wie sie ...an Hand von Hebräer 2 entfaltet worden sind, nämlich Lobpreis und Verkündigung des Namens, Schuld und Gnade, Tod und Leben, zur Sprache bringen«. Zwar wird nun die gesamte Liturgie in ihrer Bedeutung für den Altenheimgottesdienst dargelegt, gleichzeitig aber zu Kürzungen

ermutigt. Vor allem warnt Lödel vor überflüssigen Ausschmückungen und sie zitiert F. Steffensky, der sich »gegen die neue überbordende Bilderlust, Bauchfreudigkeit, Ritualsehnsüchte, Mythenfreudigkeit und Symbolversessenheit« wendet. Stattdessen befindet die Autorin sich bei ihren Darlegungen in ständigem Dialog mit Glaubenstexten der Bibel und des Gesangbuches, aber genauso mit den Fragen und Weisheiten der Menschen, denen sie als Seelsorgerin begegnet ist.

Das alltägliche Leben und der Gottesdienst – beide müssen in Beziehung zueinander stehen. Die Gesamtgemeinde und die Gemeinde im Altenheim – beide brauchen gemeinsames Handeln und Feiern. Das kann tatsächlich gelingen. Ruth Lödel zeigt das in der Beschreibung des »Garten Eden Projekt(es)«. Hier pflegen mehrere Generationen den Sommer über gemeinsam einen Garten, und die Kontakte reißen auch im Winter nicht ab. Ein gemeinsam vorbereiteter und durchgeführter Sonntagsgottes-

Liebe Leserin, lieber Leser!

Er hat ja Recht, der EKD Ratsvorsitzende (und unser Landesbischof auch, der uns »Zweisprachigkeit« ans Herz legt): Dass wir mit unserer (kirchlichen) Sprache Menschen nicht erreichen, dass zentrale Begriffe wie »Gnade« den Menschen nicht mehr verständlich sind.

Die Frage ist nur, was wir daraus machen: Neue Begriffe haben wir – so scheint es mir – nicht und Be- und Umschreibungen, die einen Begriff erklären, sind zu unhandlich für den Alltagsgebrauch und erwecken den gleichen Eindruck von Geschwätzigkeit wie die manchmal (zu) vielen Erläuterungen im Gottesdienst.

Verwenden wir unverständliche Worte aber gar nicht mehr, bleiben Leerstellen, die die Christenmenschen ebenso stumm beim Erklären ihres Glaubens machen wie Umschreibungen, durch die ein Katechismus auf tausend Seiten aufgebläht und unlesbar wird (von Lernen ganz zu schweigen!).

Im Grund ist das Problem ein sehr allgemeines, das nicht nur unsere Kirche betrifft: Die Vielfalt der (Fach) Sprachen, mit denen wir alle zu tun

haben. Die Alltagssprache, die Luther aufnahm und mit seiner Bibelübersetzung zugleich gestaltete, ist heute unterschiedlich nach Gegenden, Fachrichtungen und Generationen und wird so wenig von »Kirche« geprägt wie der Alltag sonst auch. Andererseits kann niemand in unserer Gesellschaft leben, der nicht mehrsprachig ist: Begriffe aus der Computertechnik muss ich kennen, wenn ich eine Hotline anrufen, ihre Ratschläge verstehen oder auch nur ein Kabel kaufen will. Bei meinen Konfirmanden muss ich mich einhören, um sie ansprechen und verstehen zu können. Mehrsprachig bin ich, wo ich es sein muss, weil ich die Beziehungen zu Menschen haben oder bestimmte Dinge gebrauchen will oder muss. »Kirche« muss man nicht haben«, in den Gottesdienst nicht gehen – wie sollen Menschen zweisprachig im Blick auf unsere theologischen Begriffe werden?

Also muss Kirche mehrsprachig sein. Aber was heißt das für die Agende, wenn es (hoffentlich) nicht heißt, dass wir simultan dolmetschen und die Agende mit Erklärungen ausweiten? Wie kommen wir zu einem Gottesdienst,

der eine Logik hat, die sich auch dem Nichtkenner erschließt?

Kürzlich musste ich »Voice of Germany« mit ansehen – nach kurzer Zeit hatte ich die »Liturgie« begriffen und mit wenigen Erklärungen auch den Zusammenhang im Ganzen. Können wir Gottesdienst so ordnen: Dass er sich selbst erschließt? Jedenfalls sind nicht die Begriffe an sich das Problem, sondern, dass sie nicht mit Erfahrung und Wissen gefüllt sind. Und, dass es nur einen Kern von Menschen gibt, die Wert darauf legen, so regelmäßig an Gottesdiensten teilzunehmen, dass sie sich den Sprachschatz aneignen und die Dramaturgie des Ablaufes der Veranstaltung ahnen. Das wäre des Schweißes der Edlen mehr wert als eine neue Gottesdienstordnung, die mit marginalen Änderungen das Grundproblem ignoriert oder leugnet. Können wir unsere Begriffe so erschließen, dass Menschen ihre Erfahrungen in die Tüte unserer Begriffe füllen und Worte mit Sinn erfüllen können? Eine Ausrede für die Suche nach Übersetzungen sollte das aber auch nicht sein. Fachsprache kommt auch von Menschen, die ihr eigenes Fach nicht so beherrschen, dass sie »es« auch auf Deutsch sagen könnten.

Ihr Martin Ost

dienst, der statt in der Kirche bei den alten Menschen gefeiert wird, vereint die gesamte Gemeinde in Lob und Dank. Ruth Lödels *Der Gottesdienst im Altenheim* fordert heraus und ermutigt. Ein Steinbruch, aus dem man sich rasch ein paar liturgische Elemente für einen anstehenden Gottesdienst heraus klauben kann, ist er nicht. Ihr Buch fordert zur Stellungnahme heraus, zu Widerspruch oder Zustimmung. Wer immer mit Gottesdiensten im Altenheim befasst ist, sollte sich dieser Herausforderung stellen.

Thomas Öder

Wolfgang Sommer: Friedrich Veit. Kirchenleitung zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus (Arbeiten zur Kirchengeschichte Bayerns; Bd.90) Nürnberg: Verein für bayerische Kirchengeschichte 2011. 318 S.; mit schwarzweißen Abbildungen und einer farbigen Abbildung, Verzeichnis der Abkürzungen, Personenregister, Ortsregister, Verzeichnis der Sachen und Stichwörter ISBN:.. 978-3-940803-06-1

Zwischen Hermann von Bezzel und Hans Meiser trug Friedrich Veit Verantwortung als Kirchenpräsident seiner bayerischen Landeskirche vom Ende des Kaiserreiches, während der Weimarer Republik bis zum Machtantritt des Nationalsozialismus. Herausragend war seine Mitarbeit an der Kirchenverfassung 1920 und am Staatskirchenvertrag 1924 (Trennung von Staat und Kirche). Er stellte sich dem immer stärker werdenden Einfluss des Nationalsozialismus, dessen materialistische Ideologie er von Anfang an durchschaute und warnte sowohl Pfarrer wie Gemeinden vor der drohenden Gefahr. In seinem kirchenleitenden Wirken setzte er bleibende Akzente im Blick auf die Verklammerung seiner Kirche mit dem Weltluthertum und der Ökumene.

Hier geht es zunächst um eine Darstellung seines Lebenslaufes (Geburt in Augsburg, Studium der Theologie in Erlangen und Leipzig, PS München, Gemeindepfarrer in Schwarzenbach a. d. Saale, Pfarrer und Dekan in München, Oberkonsistorialrat und Präsident des Oberkonsistoriums in München, Kirchenpräsident in der Weimarer Republik, Ehrendoktor der Universität Erlangen, Mitarbeit an der Kirchenverfassung 1920 und 1924 am Vertrag der ev.-luth. Landeskirche in Bayern mit dem bayerischen Staat, Auseinandersetzung mit

der völkischen Bewegung, Warnung vor aufkommenden Gefahren, erzwungener Rücktritt 1933, gestorben in Bayrischzell 1948).

Es folgen 14 herausragende Themen und Ereignisse aus dem kirchenleitenden Wirken von D. Friedrich Veit. Sie wurden vom Autor sorgsam ausgewählt und kommentiert, unter Mithilfe von OKR Dr. Hans-Peter Hübner, beginnend mit Auszügen aus der Selbstbiographie Veits, über die 400-Jahre-Gedächtnisfeier der Reformation, Kirchenverfassung und Kirchenvertrag bis zum 400-Jahre-Jubiläum der CA.

Der Band schließt eine Lücke im Blick auf die kirchengeschichtliche Entwicklung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Bayern, nachdem Friedrich Veit jahrzehntelang – bis auf wenige Ausnahmen – mit Stillschweigen übergegangen wurde. Die bayerische Landeskirche darf stolz sein auf einen großen Zeugen in kirchenleitender Funktion. Dem Kirchengeschichtler Dr. Wolfgang Sommer gebührt Dank für sein mit langem Atem und herausragender Sachkenntnis in seinem Ruhestand geschriebenes Buch.

Martin A. Bartholomäus

Bericht

Gräber nachhaltig pflegen: Maßloses Gießen produziert »Wachsleichen«

Allerheiligen, Allerseelen, Totensonntag – vor allem im November wird der Toten gedacht und intensive Grabpflege betrieben. Gut gemeint ist aber nicht gleich gut gemacht: Auf deutschen Friedhöfen wird zu viel gegossen. Das Wasser flutet Gräber, verstopft die Poren des Bodens und erschwert die Verwesung: »Wachsleichen« entstehen, die Friedhofsmitarbeiter später unter großen seelischen Belastungen beseitigen müssen. Zu diesem Schluss kommen

Projekte der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel und der Universität Kassel, die Umweltprobleme auf Friedhöfen untersucht haben. Übermäßiges Gießen kann laut Iris Zimmermann vom Institut für Pflanzenernährung und Bodenkunde in Kiel außerdem dazu führen, dass Keime schneller ins Grundwasser gelangen. Weitere Ergebnisse wurden heute auf der Fachtagung »Friedhofsböden« im Zentrum für Umweltkommunikation (ZUK) der Deutschen Bundesstiftung Umwelt (DBU) in Osnabrück vorgestellt. Die DBU förderte die Projekte mit rund 465.000 Euro.

»In Deutschland gibt es rund 33.000 Friedhöfe. Auf etwa 30 bis 40 Prozent von ihnen verwesen viele Leichen nicht – mit weitreichenden Folgen für Mensch und Umwelt«, sagte DBU-Generalsekretär Dr.-Ing. E. h. Fritz Brickwedde anlässlich der Tagung, in der auch über Landschaftsarchitektur und -gestaltung von Friedhöfen gesprochen wurde. Der Grund: In die Böden gelange zu viel Gießwasser und zu wenig Sauerstoff. Eine ungünstige Konstellation, die den Verwesungsprozess störe. Um es gar nicht so weit kommen zu lassen, können Angehörige laut Zimmermann bereits kurz nach dem Begräbnis vorbeugend aktiv werden, indem sie den bei Erdbestattungen aufgeschütteten Boden – anders als von vielen professionellen Grabpflegern fälschlicherweise empfohlen – nicht festtreten. »Die Pfleger begründen ihren Ratschlag oft mit dem Argument, dass so frühzeitig »schön gepflanzt« werden kann«, meint Zimmermann. Die Projektergebnisse machten jedoch deutlich, dass das Festtreten der Erde allenfalls das äußere Erscheinungsbild der Graboberfläche verbessere, für den Verwesungsprozess aber kontraproduktiv sei, da notwendiger Sauerstoff nur noch schwer hindurchdringe.

Auch die spätere Grabpflege – zum Beispiel das Einbringen und Bewässern von Pflanzen – habe einen entscheidenden Einfluss auf die Bodenverhältnisse und damit auf den Verwesungsprozess der Leichen, betonte Prof. Rainer Horn – ebenfalls vom Institut für Pflanzenernährung und Bodenkunde in Kiel – heute in seinem Vortrag zu den Möglichkeiten und Grenzen der Struktureinflussung von Friedhofsböden. Beim Gießen sei weniger mehr, mahnte er: »Zwei Gießkannen à zehn Liter Wasser auf zwei Quadratmeter verteilt – und das Grab steht für zwei bis drei Tage unter Wasser.« Fürs Bepflanzen gel-

te: »Lieber Stauden bevorzugen, denn diese wurzeln tief und entziehen dem Boden dadurch mehr Wasser als saisonale Pflanzen.« Stauden bräuchten daher seltener gegossen zu werden. Im Rahmen des Projektes sei außerdem ein Versuch mit Branntkalk unternommen worden, der gezeigt habe, dass feuchte Lehm Böden durch die Zugabe des Pulvers beispielsweise nach einem Regenguss deutlich trockener blieben als Böden ohne Branntkalk.

Abgesehen von den seelischen Belastungen für das Friedhofpersonal habe falsche Grabpflege je nach Bodenart auch weitreichende Folgen für die Umwelt: »Werden beispielsweise Sandböden stark bewässert, sickert das Wasser schneller hindurch als bei Lehm Böden. Das Gießwasser kommt demnach schneller im Grundwasser an und reißt langlebige Keime und Bakterien – wie Salmonellen und Schwermetalle aus Arzneimitteln oder Zahnfüllungen, die selbst im Körper eines Toten mehrere Jahre überdauern können, – mit sich«, erläuterte Zimmermann. Je schneller das Wasser durch die einzelnen Schichten sickere, desto geringer sei die reinigende Wirkung des Bodens. Eine Faustregel besage: Um im Sickerwasser enthaltene Krankheitserreger unschädlich zu machen, bevor sie das Grundwasser verunreinigen und Infektionskrankheiten bei Menschen und Tieren auslösen, müsse es mindestens sechs Monate im Boden verbleiben. Zimmermann: »Es wäre deshalb wünschenswert, wenn bei Friedhofsbesuchern das Bewusstsein entsteht, dass Gießen nicht unbedingt förderlich ist.«

Wissenschaftliche Untersuchungen hätten ergeben, dass Friedhöfe deutschlandweit von Verwesungsstörungen betroffen seien, sagte Zimmermann. In Baden-Württemberg seien es zum Beispiel 40 Prozent, in Rheinland-Pfalz 30 bis 40 Prozent und in Bayern sogar bis zu 44 Prozent. Im Ruhrgebiet seien zudem zahlreiche Friedhöfe auf ungeeigneten Flächen angelegt, deren Böden zum Beispiel keinen Sauerstoff enthielten oder keine aktive Mikrobiologie aufwiesen. Im Rahmen des DBU-Projektes seien auf Grundlage der Ergebnisse deshalb am Beispiel von 19 Friedhöfen auch Kriterien für eine standortangepasste Friedhofsnutzung erarbeitet worden.

Franz-Georg Elpers, Pressesprecher
Deutsche Bundesstiftung Umwelt, –
An der Bornau 2
49090 Osnabrück – E-Mail: grabara-
a@dbu.de – Internet: www.dbu.de

Ankündigungen

Evangelisches Bildungszentrum Hesselberg

■ Silvester – begegnen, feiern, erleben

Mut zur Zukunft

30.12.12 (14.30 Uhr) – 01.01.13 (13.00 Uhr)

Den Übergang von einem Jahr zum anderen bewusst erleben und in einer großen Gruppe feiern, das können die Teilnehmenden an diesen Tagen. Neben Gottesdiensten, Meditation und gemeinsamen Singen stehen verschiedene Workshops zur Auswahl. Sie erwartet ein vielfältiges Programm. Ein Jahresrückblick, festliche Gottesdienste und gemeinsames Feiern runden die Tage ab. Die Teilnehmenden können sich den Ablauf der Tage selbst zusammenstellen. Für Kinder von 4 – 10 Jahren gibt es ein Kinderprogramm und für 11- bis 16-Jährige ein Programm für Jugendliche.

Leitung: Werner Hajek, Beatrix Kempe, Dr. Christine Marx, Christoph Seyler

■ Bilder von Gott – Gott als Schöpfer

11.01.13 (18.00 Uhr) – 13.01.13 (13.00 Uhr)

In dem Seminar nähern sich die Teilnehmenden daher aus theologischer Sicht dem Inhalt und der Herkunft dieser biblischen Geschichten. Schöpfungsmythen und -vorstellungen anderer religiöser Traditionen bereichern dabei den Blick auf Gott als Schöpfer. Anhand der aktuellen Diskussionen wird auch danach gefragt, wo wir heute Schöpfung bewusst wahrnehmen.

Leitung: Pfrin. Beatrix Kempe

■ Spirituelle Gedichte aus dem »Stundenbuch« von Rainer Maria Rilke

11.01.13 (18.00 Uhr) – 13.01.13 (13.00 Uhr)

Besprochen werden Gedichte aus dem »Stundenbuch«, einem wichtigen Werk aus der frühen Schaffenszeit Rilkes. Die darin enthaltenen Gedichte kreisen um das Verhältnis des Menschen zu Gott. In immer neuen Bildern wird eine Annäherung versucht. Darin wird klar: Gott übertrifft unsere Vorstellungen bei weitem.

Leitung: Dr. phil. Johannes Heiner, freier Literaturwissenschaftler und Lehrer der Kontemplation

■ Singfreizeit mit Kirchenmusikdirektor Andreas Hantke

18.01.13 (18.00 Uhr) – 20.01.13 (13.00 Uhr)

Eingeübt wird geistliche Chormusik aus verschiedenen Epochen. Kirchenmusikdirektor Andreas Hantke stellt ein abwechslungsreiches Programm zusammen, das er mit Hilfe der Stimmen von bis zu 100 Teilnehmenden zum Klingen bringen will. Ein festlicher Gottesdienst unter Mitwirkung aller rundet das Wochenende ab. Notenkenntnisse und Chorerfahrung werden für ein zielstrebiges musikalisches Arbeiten vorausgesetzt. Gerne können sich auch Gruppen oder Kirchenchöre anmelden. Männerstimmen (Tenöre!) sind besonders gefragt!

Leitung: Kirchenmusikdirektor Andreas Hantke

■ So kann es nicht weitergehen: Auswege aus Krise und Erschöpfung

Sa, 19.01.13, 09.30 – 16.30 Uhr

Das Tagesseminar möchte helfen, die folgenden Fragen zu klären: Wie kann ich mich vor Burnout schützen? Bin ich etwa schon betroffen? Welche Wege gibt es aus der Falle?

Die Teilnehmenden bekommen Werkzeuge an die Hand, mit belastenden Dingen so umzugehen, dass ein Gleichgewicht zwischen »persönlichen Ressourcen und Anforderungen« entsteht.

Ziel des Tages ist es, Wege zu (neuer) Lebensfreude zu finden. Frauen und Männer jeden Alters willkommen.

Kosten: Teilnahme inkl. Verpflegung 70,00 €.

Leitung: Erika Vorlaufer, Heilpraktikerin für Psychotherapie

Ausblick:

■ Landfrauentag »Mit dem Leben versöhnen – Schätze des Lebens finden«

07.02.13, 09.30 – 15.30 Uhr

Referentin: Dipl.-Psychologin Evelyn Schätzler, Paar- und Familientherapeutin, Regensburg

Leitung: Beatrix Kempe & Team

■ Seminar für Kirchenvorsteher/innen: Ich glaub. Ich bin gewählt.

Neu anfangen im Kirchenvorstand

– in Kooperation mit dem Amt für Gemeindedienst

08.02.13 (18.00 Uhr) – 10.02.13 (13.00 Uhr)

Leitung: Beatrix Kempe, Martin Simon und Team

Postvertriebsstück
Dt. Post AG
Entgelt bezahlt

Pfarrer- und
Pfarrerverein
Mainbrücke 16,
96264 Altenkunstadt

Freud & Leid

aus unseren Pfarrhäusern

Geboren sind:

Georg Heinrich Sahlmann, 2. Kind von Susanne und Sebastian Sahlmann, am 26.10. in Münchberg (Stammbach)

Lucia Heinricke Gölkel, 4. Kind von Tanja geb. Schlenk und Martin Gölkel, am 28.10. in Hof

Jaron Micha Glufke, 3. Kind von Elisa und Rüdiger Glufke, am 29.10. in München (München)

Gestorben sind:

Ferdinand Schneider, 72 Jahre, zuletzt in Prichsenstadt, am 23.9.12 in Naila (Witwe: Dorothea)

Eberhard Wolf, 86 Jahre, zuletzt in Steinsfeld, am 16.10. in Würzburg (Witwe: Friedegunde)

Walter Bosswick, 83 Jahre, zuletzt in Nürnberg St. Matthäus, am 31.10. in Nürnberg (Witwe: Heidi)

■ Tanzwochenende

»Das Leben feiern und tanzen«

08.02.13 (18.00 Uhr) – 10.02.13 (13.00 Uhr)

Leitung: Margaretha Maria Mayr, Referentin für Sakralen Tanz, Entspannungs- & Meditationstrainerin

■ Mehr Lebensmittel aus der Region – gut für Genuss und Gesundheit

– in Zusammenarbeit mit der Entwicklungsgesellschaft Region Hesselberg, dem Landschaftspflegeverband Mittelfranken und der Regionalbewegung Mittelfranken
23.02.2013, 09.00 – 13.30 Uhr

Leitung: Bildungsteam des Evang. Bildungszentrums Hesselberg

Anmeldung und Information: EBZ, Hesselbergstr. 26, 91726 Geroltingen; Telefon: 09854 - 10-0; Fax: 09854 - 10-50; E-Mail: info@ebz-hesselberg.de;

Studien- und Erlebnisreisen mit der Evangelischen Aussiedlerarbeit

■ Begegnung mit Menschen und Kultur im Iran

19.10.-2.11.2013

Kosten: 2480 Euro (Halbpension)

Leitung: Pfarrer i.R. Helmut Küstenmacher

Abflug in München

Max. Teilnehmerzahl 18 Personen, es sind noch 8 Plätze frei. Eine Studien- und Begegnungsfahrt mit einem umfangreichen Kulturprogramm: Teheran (Stadtbesichtigung, Heiligtum Shah-Cheragh, Molk- und Atiq-Moschee), Hamadan (Mausoleum des Universalwissenschaftlers Avicenna, Grabstätte von Esther und Mordechai, armenische Kirchen St. Stephan und St. Grigor); Kermanshah (Anahitatepel, Bisotun-Felsen mit dreisprachiger Keilschrift, Darius-Relief und sassanidisches Relief); Isfahan, die Perle Persiens Ali-Qapu-Palast, Weltkulturerbe Meydan-e Imam, Begegnung mit Geistlichen der armenisch-apostolischen Kirche in der Vank-Kathedrale, Einkäufe im Großen Basar, Besuch des armenischen Friedhofs und des jüdischen Viertels; Yazd (Lehmziegel-Burg Narin Qaleh, Feuertempel und Schweigetürme der Zoroastrier); Shiraz (2500 Jahre alte Zypresse, Pasargadae die Hauptstadt von König Kyrus, Grabstätten der Dichter Hafis und Saadi, Begegnung mit

Letzte Meldung

»Die Gemeinde sang nun sinngemäß zwei Strophen des Kirchenliedes »Lobe den Herren«.«

aus: Haßfurter Tagblatt

einem theologischen Lehrer und muslimischen Studenten in der Khanmedrese, Gräber der achemänidischen Könige von Naqsh-e Rostam, Abstecher zur einstigen Hauptstadt Parsa, dem späteren Persepolis.

Die Unterbringung erfolgt in guten Mittelklassehotels.

Informationen / Anmeldung: Evangelische Aussiedlerarbeit im Dekanat Ingolstadt Permoserstr. 69 – 85057 Ingolstadt Tel.: 0841 – 8 85 63 80 Fax: 0841 – 88 56 38 19 oder direkt bei Helmut Küstenmacher Tel.: 0841 – 4 10 66, Elias-Holl-Str. 23, 85049 Ingolstadt E-Mail: kuestenmacher@freenet.de

Bitte

Um einen guten Mitgliederservice zu gewährleisten, bitten wir alle Mitglieder, Adressänderungen sowie Änderungen Ihres Dienstverhältnisses rasch weiter zu geben an:
Pfarrer- und Pfarrerverein
in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern
Mainbrücke 16
96264 Altenkunstadt
Tel.: 09572 / 79 05 00
Fax: 09572 / 79 05 01
rix@pfarrerverein.de

Impressum

Schriftleitung: Martin Ost, Kirchplatz 3, 97348 Markt Einersheim, Tel. 0 93 26/9 99 80, Fax 9 99 82, eMail: Martin.Ost@t-online.de in Gemeinschaft mit Karin Deter (Erlangen), Monika Siebert-Vogt (Schwanstetten), Bernd Seufert (Nürnberg).
Erscheint 11mal im Jahr (außer September) jeweils zum Monatsanfang.
Den Text finden Sie auch auf der Internetseite www.pfarrverein-bayern.de
Redaktionsschluss ist der 15. des Vormonats.

Anzeigen und Druck: Schneider Druck GmbH, Erlbacher Straße 102-104, 91541 Rothenburg o.d.T., Tel.: 09861- 400 -135, Fax.: 09861 - 400 -154.
Bezug: Der Bezugspreis beträgt vierteljährlich 4,60 Euro einschließlich Postzustellgebühr. Bestellung über den Pfarrer- und Pfarrerverein in Bayern. Änderungen der ständigen Anschrift (bei Wechsel der Wohnung) – auch von Mitgliedern des Pfarrer- und Pfarrervereins – sind zu richten an den Herausgeber: Pfarrer/innenverein in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern e.V., Pfarrer Klaus Weber, Mainbrücke 16, 96 264 Altenkunstadt, Telefon 0 95 72/79 05 00, Fax 79 05 01, e-Mail: info@pfarrerverein.de